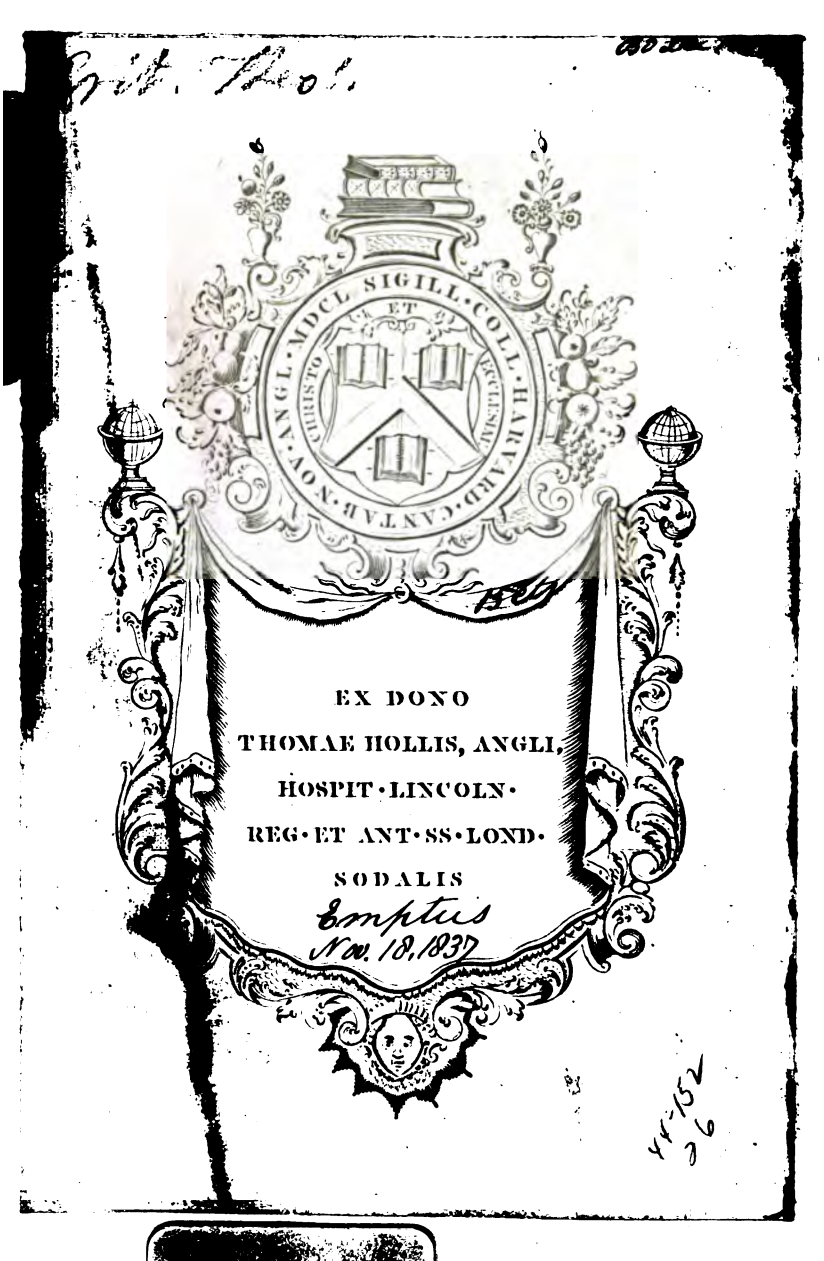

HD WIDENER
HW LDWP B


SIGILL · COLL · HARVARD · CANTAB · NOV · ANGL · MDCL
CHRISTO ET ECCLESIAE
EX DONO
THOMAE HOLLIS, ANGLI,
HOSPIT · LINCOLN ·
REG · ET ANT · SS · LOND ·
SODALIS
Emptus
Nov. 18, 1837

Historisch-critische Einleitung in die petrinischen Schriften.

Nebst einer Abhandlung über den Verfasser der Apostelgeschichte.

Von

Dr. Ernst Theodor Mayerhoff.

Πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε.
I. Theff. V, 21.

Hamburg, 1835.
Bei Friedrich Perthes.

Seinem geliebten Lehrer,

dem

Herrn Dr. A. Neander,

Professor der Theologie, Consistorialrathe, Ritter ꝛc.

und

Seiner Hochwürden,

dem

Herrn Dr. Ehrenberg,

wirklichem Ober-Consistorialrathe, erstem Hof- und Domprediger, Ritter ꝛc.

widmet diese Schrift in liebender, dankbarer Gesinnung

der Verfasser.

Vorwort.

Schon seit mehreren Jahren lag der größere Theil dieser hier dem Drucke übergebnen Arbeiten, wenn auch nicht abgeschlossen, doch in seinen Hauptzügen vollendet da, und immer hielt mich theils die Besorgniß, die darin ausgesprochnen Ansichten noch nicht vorurtheilsfrei genug entwickelt zu haben, theils endlich die Furcht, meinem Lehrberufe, welchem ja alles Andere weichen muß, die nothwendigen Kräfte entziehen zu müssen, von der öffentlichen Bekanntmachung derselben zurück.

Auch jetzt noch, ich darf es mir nicht verhehlen, wenn ich auch gewiß bin, daß meine Ueberzeugung auf mehrjährige Prüfung des Ausgesprochnen gebaut ist, fühle ich mich von einer Besorgniß nicht frei, denn vieles durchaus Neue und für die Geschichte des Canons, wie überhaupt der apostolischen Zeit Einflußreiche, habe ich in diesen Abhandlungen zuerst ausgesprochen, und wol möchte ich daher manche Angriffe erfahren, die mich, wenn sie mir unparteiisch entgegentreten, frei von aller Persönlichkeit und Schultheologie — der ich nie, sie möge heißen wie sie wolle, angehören mag, weil ich nur Christi und keines Menschen Anhänger zu sein mich immer bestreben werde — erfreuen werden, weil sie mir Veranlassung geben, mich da weiter auszubilden, wo es mir noch mangelt, und da besser zu begründen, wo das Werk noch der Festigkeit bedarf. Auf hämische, unwissenschaftliche und ungerechte Angriffe werde ich jedoch nichts erwiedern.

Anderseits bin ich verpflichtet, in Betreff einiger Abhandlungen das Verdienst derjenigen anzuerkennen, die mich angeregt und mir den Gang bezeichnet haben, wenn schon ich auf eigenthümliche Weise den Stoff behandelt zu haben glaube. Dies gilt namentlich von der Untersuchung über das *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, worin Stroth mich anregte und Credner förderte, so wie von der Untersuchung über den Aufenthalt des Petrus in Rom, wobei ich Baur's neuerdings ausgesprochner Ansicht folgte und sie zu erweitern suchte.

Was die Abhandlung über die Apostelgeschichte, das dritte Evangelium und deren Verfasser betrifft, so bitte ich meine Leser, sie nur als den Auszug eines eignen in der Handschrift ziemlich vollendeten Werkes zu betrachten, welchen ich wegen der öfteren nothwendigen Berufung, diesen Abhandlungen voranzusenden gezwungen war, und nach der Lesung desselben den Abschnitt über die petrinischen Reden in der Apostelgeschichte folgen zu lassen.

Durch ein Versehen in der Entsendung des Manuscripts zur Druckerei ist die Abhandlung über die drei Jacobi des neuen Testaments, welche für eine Zeitschrift bestimmt war, in dieses Werk über die petrinischen Schriften mit aufgenommen.

Möge Gott den Zweck dieses Werks, der Wahrheit zu dienen, in Erfüllung gehen lassen, und mich selbst durch und in Christi Wahrheit fördern.

Berlin, den 6ten December 1834.

Mayerhoff.

Inhaltsanzeige.

Historisch-critische Einleitung in die petrinischen Schriften.

Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte.

Der Verfasser, nach der allgemein geltenden Ansicht, Lucas, beginnt seine an einen ersten, das Leben und Wirken Christi enthaltenden, Theil sich anschließende Erzählung mit dem Befehle Christi, daß die Jünger, bevor sie die Geistestaufe empfangen, nicht von Jerusalem weichen sollten [1]). Es zeigt sich hier zuerst die Weise unsers Erzählers, die Begebenheiten, welche neue Wege für die Verkündigung des Evangeliums eröffnen, besonders hervorzuheben, und so darf es uns denn hier am wenigsten befremden, den Ausgangspunkt aller Strahlen, Jerusalem, am ausführlichsten beleuchtet

1) Es erscheint hier I, 4 der Verfasser in dem Irrthum befangen, als hätten die Jünger seit der Auferstehung nicht Jerusalem verlassen, und so schildert er es auch in dem Evangelio Cap. XXIV; denn nur Emmaus ist der entfernteste Punkt (v. 13), wohin zwei Schüler des Herrn, Kleopas und Simon, wahrscheinlich der Bruder des Herrn, welche (v. 33) bestimmt von den eilf Aposteln unterschieden werden, sich begeben hatten. Hätte man die Erzählung der Apostelgeschichte allein, so ließe sich es denken, daß der Verfasser v. 4 nur von den letzten Tagen seit der Himmelfahrt spräche, und daß er den Aufenthalt in Galiläa, von dem Johannes XXI spricht, überschlüge, nur die vorhergegangene Zeit der Belehrung der Apostel durch Christus (v. 3) allgemein andeute; allein vor Cap. XXIV, v. 49 des Evangeliums, woran sich der Verfasser recapitulirend anschließt, müßte man eine gleiche Auslassung annehmen, welche weder hier noch vorher sich natürlich einreihen ließe, denn die Anschließungen der einzelnen Verse lassen gar keine Vermuthung rege werden, daß der Verfasser von einer Wirksamkeit außer Jerusalem und der Umgegend etwas gewußt habe.

zu finden. Mit wahrscheinlichem Rückblicke auf Cap. XXIV, v. 47 des Evangeliums, hebt er, den Zweck seiner Schrift zugleich andeutend, die Worte v. 8 des I. Cap. heraus, und beginnt nun

I. die Erzählung der Stiftung, Ausbreitung und inneren Gestaltung der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem bis VI, 7.

Schon in diesem Abschnitte läßt sich der bewußte Plan des allmäligen extensiven Fortschritts nicht verkennen.

Zunächst die Erfüllung der Zwölfzahl der Apostel für die zwölf jüdischen Stämme; denn für diese, ja nur für diese zu wirken, war ja die erste Idee der Apostel I, 15—26. Daran schließt sich

2tens die Ausgießung des verheißnen Geistes Christi und dessen erste Wirksamkeit zur Gründung der Kirche bis Cap. II, 41, und der ersten Gestaltung in sich 42—47, schließend mit der allgemeinen Formel: *ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ᾽ ἡμέραν τῇ ἐκκλησίᾳ.* Diesem 2ten Unterabschnitte schließt sich

der 3te an, welcher den Versuch eines neuen Weges, zur Ausbreitung im Tempel erzählt, Cap. III; hieran

ein 4ter, die vergebliche Bemühung der Juden, die extensive Ausbreitung des Christenthums zu hindern Cap. IV, 1—31;

ein 5ter, die intensive Verbreitung der neuen Religion und Vorbeugung einer Untergrabung derselben IV, 32—V, 16;

ein 6ter, ein neuer vergeblicher Versuch gegen die Ausbreitung des Christenthums durch das Synedrium, V, 17—42, wiederum mit der Formel schließend: *πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ᾽ οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι Ἰησοῦν τὸν Χριστόν*, und endlich

ein 7ter, die innere Organisation der Gemeinde, VI, 1—7.

Der ganze bisherige Hauptabschnitt schließt mit der ähnlich wiederkehrenden Formel: *καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε, καὶ ἐπληθύνετο ὁ ἀριθμὸς τῶν μαθητῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ σφόδρα· πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει.*

Das Hervorheben der Worte *ἐν Ἱερουσαλήμ* zeigt schon deutlich darauf hin, daß der Verfasser von nun an

II. die Ausbreitung der Kirche über Jerusalem hinaus erzählen wolle Cap. VI, 8—IX. 43. Auch hier hebt

er nun wieder die veranlassende Begebenheit, den Märtyrertod des Stephanus, besonders heraus, weil die Verfolgung in Jerusalem zur Zerstreuung der Christen in Judäa, Galiläa und Samaria Veranlassung gab.

Den 1sten Unterabschnitt bildet hier die Erzählung über den Stephanus nebst der Verfolgung der Christen und ihrer Zerstreuung VI, 8—VIII, 4, schließend mit der Formel: *οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον, εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον.*

Den 2ten, als ein Uebergang zur Verkündigung unter den Heiden, die Wirksamkeit des Diaconus Philippus unter den Samaritanern, den bei den ächten Juden verachteten Halbjuden, VIII, 5—25, mit dem Schlusse: *οἱ μὲν οὖν διαμαρτυράμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ, πολλάς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν εὐηγγελίσαντο.*

Den 3ten, die Vollendung der Verkündigung in ganz Palästina durch Philippus von Gaza bis Cäsarea 26—40, abgeschlossen durch die Worte: *καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας, ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν.*

Den 4ten, die beabsichtigte Verfolgung des Christenthums durch Paulus auch über die Grenzen von Palästina hinaus auszudehnen und deren Vereitelung durch die Bekehrung desselben IX, 1—31, schließend mit der Formel: *αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι, καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχον εἰρήνην* etc. *ἐπληθύνοντο.*

Den 5ten, eine Visitationsreise des Petrus und Verkündigung in dem alten Gebiete der Philister am Meere IX, 31—43.

Nachdem der Verfasser so die Ausbreitung des Christenthums unter den Juden stufenweise fortschreitend erzählt hat, berichtet er im

III. Hauptabschnitt die Verkündigung unter den Heiden bis zum besondern Hervortreten des Paulus, als des Hauptorgans zu diesem Zwecke X—XII, 24, und nach seiner Gewohnheit wird der veranlassende Zug zur Verbreitung des Christenthums unter den Heiden wiederum ausführlich mitgetheilt. Das Ganze schließt wieder mit der Formel: *ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε καὶ ἐπληθύνετο.*

Zuerst findet man die Bekehrung des palästinensischen Proselyten Cornelius, eines Halbheiden, mit der Offenbarung, welche den Petrus überzeugt, daß Heiden wie Juden gleichen Antheil am Gottesreiche haben sollten, Cap. X.

Dann folgt die Vertheidigung dieses Schrittes vor den Juden in Jerusalem und deren Ueberzeugung von jener Wahrheit durch Petrus Cap. XI, 1—18, schließend mit der Formel: *ἀκούσαντες δὲ ταῦτα, ἡσύχασαν, καὶ ἐδόξαζον τὸν Θεόν* etc.

Hier schließt sich die Erzählung von der Verbreitung des Christenthums unter den Hellenen in Antiochia durch die in der Verfolgung des Stephanus flüchtigen Christen an, XI, 19—21, endigend mit der Formel: *καὶ ἦν χεὶρ κυρίου μετ᾽ αὐτῶν· πολύς τε ἀριθμὸς πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον.*

Sodann die Schilderung der angeknüpften Verbindung der Antiochenischen Gemeinde mit der Jerusalemischen, deren vermittelnde Organe Barnabas und Paulus werden, v. 22-30.

Endlich die über die Apostel durch den Herodes verhängte Verfolgung, in der Jacobus der Aeltere bleibt und Petrus wunderbar befreit wird, und die dadurch gegebne Veranlassung zur Verpflanzung des Christenthums nach Phönicien, XII, 1—24.

Schon mehreremal bis zu diesem Abschnitte wird man auf den eigentlichen Haupthelden der Apostelgeschichte, den Paulus, hingewiesen VII, 58 f. VIII, 3, IX, 1—31, XI, 25, 30, bis die **unausgesetzte Erzählung seiner Wirksamkeit** von Cap. XII, 25 bis zum Ende des Werks folgt; doch zuerst so, daß seine **gemeinschaftliche Bekehrungsreise mit Barnabas** von Antiochia aus bis dahin zurück als

der IV. Hauptabschnitt sich anschließt. XII, 25—XIV, 27, mit der Formel endend: *παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν, ἀνήγγειλαν ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς μετ᾽ αὐτῶν, καὶ ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσι θύραν πίστεως.*

Den V. Hauptabschnitt bildet die **Streitigkeit in Antiochia über die Verpflichtung der Heiden zum mosaischen Gesetze und die Entscheidung darüber auf dem Convente zu Jerusalem bis zur Rückkehr nach Antio-**

chia, XIV, 28—XV, 35, abgegrenzt durch die Worte: *διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι, μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν, τὸν λόγον τοῦ κυρίου.*

Der VI. Hauptabschnitt führt die Verkündigung des Evangeliums von Antiochia bis Corinth und nach Antiochia zurück in Begleitung des Silas und Timotheus XV, 36—XVIII, 22.

Der VII. berichtet die Verkündigung in Kleinasien (Ephesus) und eine Visitationsreise durch die gegründeten Gemeinden bis nach Jerusalem, XVIII, 23—XXI, 16.

Der VIII. endlich die Verfolgung des Apostels in Jerusalem, seine Gefangennehmung, Reise und zweijährige Verkündigung in Rom XXI, 17—XXVIII, 31.—

Jeder dieser Hauptabschnitte hat nun wieder noch seine Unterabschnitte, die sich hier deutlicher als im ersten Theile von selbst ergeben, weshalb ihre Uebergehung sich leicht entschuldigt.

Man darf nach dieser Entwickelung nicht verkennen, wie mit Unrecht man bisher dem Verfasser der Apostelgeschichte Planlosigkeit vorgeworfen, wie sich derselbe im Gegentheile als ein gewandter Benutzer des geschichtlichen Stoffs zu seinem Zwecke erweist, wie sein Zweck ein durchaus deutlicher, unschwankender sei, nehmlich die extensive, wie intensive Verbreitung der christlichen Kirche von ihrer ersten Gründung in Jerusalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, aus, bis zum damaligen Mittelpunkte des Heidenthums hin, Rom, ihre Beschränkung, die immer wieder Mittel zur größern Verbreitung geworden, und die innere Gestaltung der Kirche darzustellen. Aus diesem Zweck erklärt sich auch die Abbrechung der Erzählung mit der Wirksamkeit des Paulus in Rom, wiederum mit dem gewöhnlichen Schlußsatze: *κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* etc., welche in der Absicht, eine Lebensgeschichte des Paulus zu geben, sich nur durch die Annahme erklären ließe, daß die Apostelgeschichte zur Zeit der ersten Gefangenschaft des Paulus in Rom abgefaßt sei. Anderseits erklärt sich auch der Umstand, daß von der Verbreitung des Christenthums nach dem Osten hin von Palästina nirgends die Rede ist, obgleich, selbst ganz von der Tradition der Alten abge-

sehen, nach dem Briefe des Petrus I, 1 und V, 13 christliche Gemeinden in Pontus, Cappadocien und Babylon sich befanden. —

Untersuchen wir nun die Frage, wer von Cap. XVI der Apostelgeschichte an der in ἡμεῖς erzählende Begleiter des Paulus, und ob immer derselbe sei, so gelangen wir auch hier auf ein von der bisherigen Ansicht, daß es Lucas gewesen, durchaus abweichendes Resultat.

Man verharrte nehmlich immer in der überlieferten Ansicht, weil sie durchaus keinen Verdacht zu erregen schien, ohne weiter die Wahrscheinlichkeit aus dem Innern der Apostelgeschichte zu prüfen. Entschlagen wir uns aber zu diesem Zwecke der Tradition, aus welcher wir den Lucas als Verfasser kennen, wenn auch noch nicht, um dies zu leugnen, und verfolgen allein den Gang der Darstellung, so stoßen wir zuerst XVI, 10 auf die communicative Erzählung, welche einen Gegenwärtigen voraussetzt. Diese reicht bis v. 17, und tritt dann öfter wieder hervor. In der Voraussetzung, daß Lucas Begleiter des Paulus auf seinen Reisen gewesen sei, betrachtete man ihn an diesen Stellen als den Gegenwärtigen, obgleich seiner nie in der Apostelgeschichte erwähnt wird. Diesen Widerspruch zu lösen, konnte man sich in dem Schweigen über seine Person auf die Bescheidenheit des Lucas berufen, oder noch wahrscheinlicher auf die Ueberzeugung, daß Theophilus, für welchen er die Apostelgeschichte verfaßte, in der communicativen Sprache von selbst keinen andern als den Lucas verstehen werde.

Demgemäß wäre Lucas zuerst in Troas zum Paulus gestoßen XVI, 9, und hätte zwei andere Begleiter des Apostels schon vorgefunden, den Silas und Timotheus. — Ersterer, auch Silvanus genannt, war nach der Beendigung des apostolischen Convents (XV, 22) von Jerusalem aus mit dem Paulus nach Antiochia gesendet, weil er zu den angesehenen Christen und Lehrern gehörte (v. 32). Als Paulus und Barnabas sich um des Marcus willen trennten, erwählte der Erstere den Silas zu seinem Begleiter (v. 40), der während seines Aufenthalts zu Corinth (XVIII, 5, 2 Cor. I, 19) noch bei ihm war, dann aber nicht wieder genannt wird. Vielleicht blieb er bei der Reise des Paulus nach Jerusalem XVIII, 22 daselbst zurück, und schloß sich dann an Petrus an, der, wie Paulus nach Westen, nach Osten hin seinen Wir-

kungskreis eröffnet hatte; denn wir finden ihn später in Babylon bei demselben (1. Petr. V, 12). — Timotheus war, nachdem Paulus und Silas Syrien und Cilicien durchreist, in Lystra von dem Apostel zum Begleiter erwählt, wol weil er ihn für diesen Beruf tauglich hielt, und die Gemeinden von Lystra und Iconium ihm ein gutes Zeugniß gaben. Er war der Sohn einer frommen, gläubig gewordenen Jüdin Eunyca (Act. XVI, 1—3, 2. Tim. I, 5), und eines Heiden. Sowohl eine fromme Erziehung als der Eindruck, den das Christenthum auf ihn gemacht, zogen den Paulus zu ihm hin und bildeten ihn selbst bald zum treuen Freund und Gehülfen des Apostels, den er nur immer auf kurze Zeit, von ihm entsendet, verließ. Um ihn für den Dienst der Verkündigung auch unter den Juden gebrauchen zu können, beschnitt Paulus ihn, weil er ein Sohn einer Jüdin war, wol auch um der dortigen Juden willen, und gemeinschaftlich setzte man nun die Visitationsreise durch die auf der ersten Missionsreise gestifteten Gemeinden fort, welche in v. 5 mit den Worten geschlossen wird: *αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι ἐστερεοῦντο τῇ πίστει, καὶ ἐπερίσσευον τῷ ἀριθμῷ καθ' ἡμέραν.* — Mit v. 6 beginnt nun die zweite Verkündigungsreise des Paulus durch Phrygien, Galatien, Mysien bis Troas, welche kurz in 2 Versen angedeutet wird, und woran sich v. 9 und 10 eng anschließen. Daß hier noch jemand hinzugekommen, ist auch nicht im geringsten wahrscheinlich, denn nach v. 9 scheint es, als wenn Paulus schon in der ersten Nacht nach seiner Ankunft in Troas jenen Traum, daß er nach Macedonien gehen sollte, gehabt habe, und v. 10 schließt sich der Erzählende so mit ein, als wenn er, als Paulus dies geträumt, schon bei ihm gewesen wäre, indem er sagt: sogleich (*εὐθέως*) nach dem Traume suchten wir eine Gelegenheit der Ueberfahrt. Wann, soll man sich nun denken, hat Paulus den Lucas gefunden, und wie erklärt es sich, daß er so augenblicklich einen ihm unbekannten Mann zu seinem Gefährten macht? Hätte er ihn früher vielleicht schon gekannt und hier wieder gefunden? Eine solche Annahme trägt das Gepräge einer nothwendig gewordnen Aushülfe zu sehr an der Stirn. Ein späteres Zusammentreffen als hier ist anderseits nicht möglich, weil sonst einer der beiden andern Gefährten des Paulus der communicativ Erzählende würde, und nicht Lucas. Doch wir wollen näher erkun-

den, auf wen der beiden andern dies fallen möchte. Silas könnte seit seiner Mitnahme XV v. 40 der Erzählende sein, und träte nun plötzlich die erste Person mit der dritten wechselnd hervor. Aber dann würde es in v. 19 auffallen, daß er von einer Begebenheit, die Paulus und ihn allein betraf, nicht den Timotheus, plötzlich wieder in die dritte Person Plur. zurücktritt, als wenn er nicht der Erzählende wäre, daß er später nicht mehr, als Paulus die Briefe an die Corinther und den an die Römer schrieb, in dessen Gesellschaft sich befand, wohl aber Timotheus, und daß auch die Apostelgeschichte von XVIII, 5 an über ihn schweigt, während die communicative Sprache sich noch weiter fortsetzt. Es bliebe demnach nun nur Timotheus zurück, und gerade dieser ist es, auf welchen alles bis ins Kleinste hinein paßt.

Timotheus war kurz vorher vom Paulus (XVI, 1 f.) erwählt und die umständlichere Erzählung über ihn erklärt sich bei der Annahme, daß er der Erzählende sei, am besten. Der Zusatz (v. 2) *ὃς ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις καὶ Ἰκονίῳ ἀδελφῶν* in seinem Munde kann durchaus nicht dagegen sprechen; denn dies konnte Timotheus recht gut von sich selbst sagen, um den Grund anzugeben, weshalb Paulus ihn mitgenommen habe. Wie er nun natürlich von sich zum erstenmal, um sich erst einzuführen, in der dritten Person zu sprechen gezwungen war, behielt er dies v. 6—8 bei und ging dann unwillkührlich in die erste Person Plur. über. Da, wo nun etwas Gemeinschaftliches mit Einschluß seiner geschah, behielt er die erste Person Plur. bei, wo aber von Paulus allein, oder von Paulus und Silas die Rede seyn mußte, oder auch wohl von andern, mit denen man zusammentraf, bediente er sich immer der dritten Person Sing. oder Plur. Betheiligt war z. B. Timotheus bis zum 17. Verse. Im folgenden ist von Paulus allein die Rede, und daher hört die erste Person Plur. auf. V. 19—40 erzählt er die Gefangennehmung des Paulus und Silas in Philippi in der dritten Person Plur., und schließt sich nicht allein dadurch, sondern auch durch die bestimmte Nennung der beiden Namen aus. Hier zeigt es sich nun also, wie das, was auf den Timotheus durchaus paßt, auf den Lucas nicht so natürlich angewendet werden kann; denn dieser hätte dann nicht bloß über sich, sondern auch über den Timotheus geschwiegen. — Nach der dritten Person Plur. Cap. XVII, 1 scheint es, daß

Timotheus in Philippi noch zurückblieb, während jene Beiden nach Thessalonich sich begaben. Dafür sprechen nun auch die Worte (v. 4) *καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν, καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ* etc. und die kurze Angabe *ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν* (in v. 2), welche ähnlich sich immer da wiederfindet, wo wir auch aus den Briefen nachweisen können, daß Timotheus nicht zugegen war. Aus der Anschaulichkeit der Erzählung von v. 5—9 erkennen wir aber seine Gegenwart, und wiederum seine Trennung von Paulus und Silas, als diese der Unruhen in Thessalonich wegen, sich bei der Nacht nach Beroea begeben (v. 10). Es beginnt deshalb auch hier wieder die gewöhnliche Mittheilung, „daß jene Beiden in die Synagoge sich begeben, dort gepredigt und daß viele Juden und Hellenen das Wort angenommen hätten.“ Auch nach Beroea kam Timotheus, dessen Geschäfte jetzt noch weniger die erste Verkündigung, als die Befestigung der Gemeinden gewesen zu sein scheint, nach; denn v. 13 und 14 erzählen schon anschaulich, und ausdrücklich wird auch darin gesagt, daß Silas und Timotheus, während Paulus von den Gläubigen aus Beroea nach Athen begleitet ward, in jener Stadt zurückgeblieben seien. Denkt man sich hier wieder Lucas als den Erzähler, so ist es auffallend, daß er v. 4 und v. 10 nicht berichtet, wo Timotheus blieb, als die andern Beiden weiter reisten, daß er immer da mit zurückgeblieben sein sollte, wo Timotheus, daß endlich ein den von Athen zurückkehrenden Beroensern mitgegebener Brief des Paulus (v. 15) nicht auch ihn aufgefordert, nach Athen schnell nach zu kommen, wie ausdrücklich den Silas und Timotheus. Dergleichen immer wiederkehrende, von allen Seiten unpassende Umstände machen es wahrscheinlich, daß Lucas gar nicht auf dieser Reise zugegen war. — Wegen der hier v. 16 auch ausgesprochnen Abwesenheit des Timotheus folgen nun wieder v. 17 die gewöhnlichen Worte, daß Paulus in der Synagoge mit den Juden und Proselyten und täglich auf dem Markte mit allen Hörbegierigen sich unterhalten habe. Von v. 18—34 lehrt uns schon die Anschaulichkeit den wieder gegenwärtigen Timotheus, dem wir mithin die Aufbewahrung der so trefflichen, Weisheit athmenden Rede des Paulus verdanken, und schon aus diesem inneren Grunde werden wir nach der bisherigen Gewohnheit dies glauben dürfen, wenn nicht noch

obendrein es uns aus einem äußern bestätigt würde; denn in dem 1. Briefe an die Thessalonicher sagt Paulus ausdrücklich (III, 1), daß Timotheus in Athen bei ihm gewesen sei, und daß er ihn nach Thessalonich zur Befestigung der Gemeinden zurückgesendet habe. Timotheus war daher bald von Beroea nach Athen, dem Briefe des Paulus folgend, gekommen, und nach jener v. 18—34 erzählten Begebenheit wieder vom Paulus nach Thessalonich entsendet worden, weshalb man denn auch seinen Bericht über Athen mit den ähnlich wiederkehrenden Worten geschlossen sieht, *τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ, ἐπίστευσαν* etc. (v. 34) Hier erweist es sich nun auch deutlich, daß nicht Silas der Erzählende sei; denn dieser blieb wahrscheinlich in Macedonien und kehrte erst später mit dem Timotheus (XVIII, 5) zum Paulus in Corinth zurück. — Auch Lucas müßte hier merkwürdiger Weise immer da gewesen sein, wo Timotheus war, und zuletzt bliebe es doch noch unerklärlich, daß Paulus in seinem 1. Briefe an die Thessalonicher nur den Timotheus entsendet, und dann doch behaupte, in Athen allein geblieben zu sein, daß endlich Silas und Timotheus XVIII, 5 aus Macedonien zum Paulus zurückkehren und Lucas wieder nicht mit ihnen. Daß das Schweigen des Lucas über sich Act. XVIII, 5 dennoch mit einer Gegenwart bestehen könne, widerlegt sich aber aus beiden Briefen an die Thessalonicher, worin Paulus bei der Gegenwart des Lucas gewiß nicht vergessen haben würde, auch ihn neben Silas und Timotheus in der Grußüberschrift zu nennen. Um nun aber die Behauptung, daß Lucas, der nie in der Apostelgeschichte genannt wird, wirklich nicht der Begleiter des Paulus auf seinen in den Actis erzählten Reisen gewesen sei, zur Gewißheit zu bringen, wollen wir die Berichte des neuen Testaments über ihn prüfen.

Von nicht geringem Gewichte ist zuerst der Umstand, daß Paulus in keinem seiner vor der Gefangenschaft in Rom geschriebenen Briefe von dem Lucas spricht, oder auch nur auf ihn hindeutet. Man könnte sich dieses Schweigen nur allein daraus erklären, daß Lucas zufällig bei der Abfassung keines einzigen Briefes zugegen gewesen wäre, wenn gleich diese Erklärung eine wohl sehr unnatürliche genannt werden dürfte. Oder auch man nimmt an, daß der im Briefe an die Römer XVI, 21 genannte *Λούκιος* identisch mit unserm Lucas, und daß er also demnach

schon mit dem Paulus bei seinem zweiten Aufenthalte in Corinth zusammengetroffen sei. Ist der Name Λουκᾶς und Λούκιος aber derselbe, so kann man noch weiter zurückgehen; denn als Paulus in Antiochia vor seiner ersten Missionsreise sich befand, Act. XIII, 1, war Λούκιος von Cyrene mit unter den Antiochenischen Lehrern, welche den Barnabas und Paulus zu jener Reise auserwählten. Ist nun der hier erwähnte Λούκιος von dem im Briefe an die Römer nicht verschieden, so war er ein Verwandter des Paulus, aber wahrscheinlich auch kein Begleiter desselben auf seinen Bekehrungsreisen; denn der Apostel unterscheidet den Timotheus von ihm und zwei andern dadurch, daß er jenen seinen συνεργός nennt, diesen aber bloß συγγενής. Gesetzt aber auch, beide Λούκιος seien verschieden, so scheint der Antiochenische dort geblieben zu sein, wenigstens wird nirgends seine Reise mit Paulus angedeutet. Schon diese Gründe wären hinlänglich, Lucas und Lucius bestimmt zu unterscheiden, wenn auch nicht schon der verschiedne Name es forderte, und die selbst bei Paulus bestimmte Unterscheidung zwischen dem Lucius und Lucas, welchen letztern er auch nirgends seinen Verwandten nennt.

Lucas erscheint also bestimmt zuerst in der apostolischen Geschichte während der ersten Gefangenschaft des Paulus in Rom; denn in den Briefen an die Colosser und den Philemon, welche in der ersten Zeit jener Gefangenschaft geschrieben sind, geschieht seiner so Erwähnung, daß man schließen muß, er sei erst damals dem Paulus bekannt geworden, weil er ihm im Briefe an den Philemon (v. 24) den letzten Platz unter den grüßenden συνεργοῖς anweist, zuerst Epaphras, dann Marcus, Aristarchus, Demas und zuletzt Lucas; und ähnlich im Briefe an die Colosser, wo er unter den Grüßenden der Vorletzte ist (IV, 1); denn hier wird ihm Demas nachgesetzt, welcher ebenfalls wol erst dort mit dem Apostel bekannt ward. Lucas war aber auch wol der Gemeinde zu Colossä nicht bekannt, denn sonst würde Paulus nicht nöthig gehabt haben, hinzuzufügen, daß er ein Arzt sei. Wäre nun wirklich Lucas der Begleiter auf jenen früheren Reisen gewesen, so müßte man diese Zurücksetzung nicht allein hinter Timotheus, denn dieser hat immer den Ehrenplatz neben Paulus, in dem Heilswunsche am Anfange der Briefe I v. 1 (so im Briefe an den Philemon, wie an die Colosser), unpassend und auffallend finden, sondern noch mehr die

hinter einen Tychicus, Onesimus, Marcus, Jesus Justus und Epaphras. Ward aber Lucas erst in Rom mit dem Apostel bekannt, so verhält sich alles natürlich, und er theilt dann darin Gleiches mit dem Demas, mit welchem er auf einem Standpunkte zu stehen scheint. Ob nun Lucas überhaupt ein Römer war, denn daß er ein Antiochener gewesen sei, wie Eusebius und der ihm nachsprechende Hieronymus berichten[1]), beruht wohl auf eine Verwechslung mit dem Lucius, müßte man zweifelhaft lassen. Dafür könnte sprechen, daß er auch später nicht als der Begleiter des Paulus erscheint, wiederum aber bei ihm ist, und zwar ganz allein, als dieser während seiner zweiten Gefangenschaft in Rom war, 2. Tim. IV, 11. In diesem Falle wäre auch jene Meinung eine mögliche, welche auf einige Handschriften der ältern lateinischen Uebersetzung sich gründet[2]), daß Lucas aus Lucanus abgekürzt, und daß er wegen der Endung in anus ein römischer Freigelassener gewesen sei, wie denn auch die Sclaven in jener Zeit sehr häufig sich der Medicin befleißigten[3]); doch dürfte man diese Möglichkeit nicht gerade zur Geschichte machen. Gegen seinen bleibenden Aufenthalt in Rom könnte man nicht das Schweigen über ihn im Briefe an die Philipper anführen; denn Paulus nennt, außer dem Timotheus, wie gewöhnlich, in dem Heilswunsche I, 1 keinen der ihn Umgebenden ausdrücklich, sondern grüßt nur allgemein mit den Worten; *ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ συν ἐμοὶ ἀδελφοί· ἀσπάζονται ὑμᾶς πάντες οἱ ἅγιοι, μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας.* — Die Frage endlich, ob Lucas Heiden- oder Judenchrist gewesen sei, möchte mit Bestimmtheit sich nicht entscheiden lassen; doch ist Ersteres wahrscheinlicher, weil ihn Pau-

1) Eus. histor. eccl. III, 4. Hieronymus praef. in Math. und de viris illustr. c. 7. Die Tradition beim Origenes (disput. contr. Marc. I, S. 8. opp. ed. de la Rue tom. I, S. 806) und Epiphanius (adv. haeres. XXXI und LI §. 12), daß Lucas einer der 70 Jünger Jesu gewesen, verdient nach Obigem gar keine nähere Widerlegung; wie man bei fortschreitender Critik überhaupt immer mehr veranlaßt wird, der Tradition zu mißtrauen.

2) Siehe Cod. Vercell. 5. S. Eusebii. Vindobon. Cottonian., worin sein Evangelium evangelium secundum Lucanum bezeichnet wird.

3) Suetonius in Cajo c. 7. Seneca de benef. III, 24. Quintilianus VII, 2 n. 26.

lus im Briefe an die Colosser von den Judenchristen auszuschließen scheint; denn er bezeichnet IV, 10 u. 11 den Aristarchus, Marcus und Jesus Justus als *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς*, und grüßt dann noch von Epaphras, einem Colosser, der damals in Rom war, und endlich von Lucas und Demas so, als wenn sie nicht zu den *ἐκ περιτομῆς* gehörten. Er unterscheidet sie zwar hier auch von den *συνεργοῖς*, doch wol nur so, daß er Aristarchus, Marcus und Jesus Justus *μόνοι συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* deshalb nennt, weil sie ihr Leben ganz der Verkündigung des Evangeliums hingegeben und kein sie davon abhaltendes Geschäft trieben, wie wahrscheinlich Lucas, wenn er in Rom ansässiger Arzt war. Zählt ihn nun Paulus auch im Briefe an den Philemon mit zu den *συνεργοῖς*, so konnte dies dem im Briefe an die Colosser bestimmter Angegebenen nicht widersprechen, denn Paulus bezeichnete dann wohl nur seine *συνέργεια* in Rom. —

Nach dem Gesagten bedarf es nun wohl keiner weitern einzelnen Nachweisung aus der Apostelgeschichte mehr, daß Lucas nicht Begleiter des Paulus gewesen sei, vielmehr widerlegt es sich von selbst, je bestimmter sich nachweisen läßt, daß Timotheus bis zum Ende der Apostelgeschichte der Erzählende bleibt.

Wir sahen zuletzt den Timotheus durch den Paulus von Athen aus nach Thessalonich entsendet, und was daher nach seiner Abreise in Athen geschah, ist uns deshalb nicht aufbehalten. Timotheus faßt es XVIII, 1 in den Worten: *μετὰ δὲ ταῦτα* zusammen, und berichtet kurz, daß Paulus nach Corinth gereist, dort den Aquila und Priscilla gefunden habe, bei welchen er gewohnt, daß er jeden Sabbath in der Synagoge vorbereitend gepredigt, bis Silas und Timotheus von Macedonien angekommen seien. Von v. 5—10, nachdem Silas und Timotheus in Corinth angekommen waren, folgt daher ein ausführlicher Zug und v. 11 der gangbare Schluß: *ἐκάθισέ τε ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἕξ, διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.* Timotheus hebt aus diesem längern Aufenthalte nur einen Zug noch besonders hervor, weil dieser zu seinem Plan, neben dem glücklichen Fortgange der Verkündigung auch die Verfolgungen zu schildern, paßte (v. 12-18).

Es könnte sich aber fragen, ob der in der dritten Person Sing. von Paulus erzählende Timotheus den Apostel von Corinth über Ephesus nach Jerusalem, wohin dieser zum bevorstehenden

Feste eines Gelübdes wegen eilte, und von dort durch Galatien und Phrygien nach Ephesus zurück begleitet habe, welche weite Reise in der Apostelgeschichte in wenigen Versen XVIII, 18—23 zusammengezogen ist, namentlich aber von Ephesus bis wieder auf bezeichnete Weise nach Ephesus zurück in zwei Versen? oder ob er ihn in Corinth zurückgelassen habe? Nur die Anschaulichkeit der Erzählung des in Ephesus Vorgegangenen, die Anführung der Worte des Paulus und der Ephesinischen Christen bürgt für seine Gegenwart daselbst, und dafür spricht auch noch die anschauliche, einen Augenzeugen bekundende Erzählung einer in Paulus Abwesenheit in Ephesus vorgefallenen Thatsache, der Taufe eines Johannesjüngers Apollo (24—28), die Timotheus erzählt, um einen merkwürdigen Zug über die Bekehrung von Johannesjüngern durch den später in Ephesus angekommenen Paulus (XIX, 1—7) anfügen zu können, dessen genaue Darstellung wiederum das Beisein des Timotheus erweist. Demgemäß blieb also Timotheus nicht in Corinth, sondern begleitete Paulus, nebst Aquila und Priscilla[1]) bis nach Ephesus, und blieb daselbst bis zur Wiederkehr desselben. Daß er nicht mehr über Ephesus erzählte, als jenen Zug (v. 24—28), hat darin seinen Grund, daß er nicht seine, sondern des Apostels Wirksamkeit schildern wollte.

Ob nun gleich hier eine Möglichkeit für die Entsendung des ersten Briefes an den Timotheus sich denken ließe, und die Worte IV, 12 (*μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω*) sich trefflich anschließen möchten, so steht doch dem, wollte man auch gar nicht die im Briefe bekämpfte spätere Richtung weiter berücksichtigen,

---

1) Daß auch Silas mitreiste, ist wahrscheinlich, und seine Nichtanführung kann nicht das Gegentheil beweisen (sogar auch nicht das, daß doch Aquila und Priscilla genannt werden; denn ihre Anführung hatte den Grund in der folgenden Erzählung vom Apollo, den sie in Ephesus im Christenthume unterwiesen. Es ist mir subjectiv wahrscheinlich, daß Timotheus später noch jene Worte *καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* vielleicht als Parenthese hinzuschrieb, denn sie stehen nicht recht natürlich eingefügt, weil durch sie das *κειράμενος* etc. von seinem Subj. mehr abgerissen erscheint). Silas findet sich wenigstens noch in Corinth, und Jerusalem oder Antiochia mochte wohl seine Heimath sein, nach welcher hin er den Apostel begleitete, ohne mit ihm wieder nach Ephesus zurückzukehren.

bestimmt entgegen, daß Paulus, als er von Ephesus abreiste (nach I, 3), seinen Weg nach Macedonien genommen habe, denn nach Act. XVIII, 22 ging er unmittelbar, um so mehr, da er Eile hatte, zu Wasser nach Cäsarea Stratonis.

Die Wirksamkeit des Paulus an einem Orte, in so fern sie nichts Neues oder besonders Bemerkenswerthes darbietet, faßt Timotheus immer kurz mit der Zeitangabe zusammen v. 8—10, und es ist aus den Worten (v. 10), daß alle Kleinasiaten, Juden und Hellenen das Wort gehört, zu schließen, daß er seine Wirksamkeit auch über Ephesus selbst hin ausbreitete. Der in v. 11 und 12 vorbereitete, und von v. 13—19 erzählte, besonders zur Verbreitung des Evangeliums mitwirkende, deshalb auch mit den Worten „οὕτω κατὰ κράτος ὁ λόγος τοῦ κυρίου ηὔξανε καὶ ἴσχυεν" schließende Zug setzt die Gegenwart des Timotheus voraus. Die indessen über Corinth eingezogenen Nachrichten, daß nach Absendung seines ersten verlornen Briefes an die Corinther die ungünstige Lage, wie er theils aus ihrer Antwort und den darin vorgelegten Fragen ersehen haben mochte, theils aus mündlichen Nachrichten, sich nicht in eine bessere umgestaltet habe, bildeten bei ihm den Vorsatz, über Macedonien nach Corinth und von dort zur Ueberbringung einer Collecte nach Jerusalem und endlich dann nach Rom zu reisen Act. XIX, 21, doch wünschte er den Timotheus über Macedonien nach Corinth vorauszusenden. Nach dessen Abreise (v. 22) entsendete er, wahrscheinlich zu Wasser, den uns erhaltenen 1. Brief an die Corinther (deshalb findet sich Timotheus Name nicht in dem Heilswunsche, sondern an seiner Stelle Sosthenes), worin er diese ermahnt, den zu erwartenden Timotheus, den er bereits abgesendet habe (IV, 17), wie ihn selbst zu betrachten (XVI, 10). Durch irgend einen Umstand mußte dieser aber von Macedonien nach Achaja zu reisen verhindert sein [1]), und sogar veranlaßt, nach

---

1) Wie sicher hier die Apostelgeschichte ist, geht daraus hervor, daß der Erzählende (v. 22) nur Macedonien angiebt und nicht Achaja mit (wie die ursprüngliche Absicht des Paulus dahin sich ausgedehnt hatte), weil er nur bis Macedonien wirklich kam. Wegen des gebrauchten Worts ἀποστείλας konnte Timotheus nicht noch Achaja hinzusetzen, ohne anzufügen, daß er nicht dahin gekommen sei.

Ephesus zurückzukehren; denn die Erzählung v. 23—41 setzt seine Gegenwart voraus; v. 22 enthält also seine Entsendung nach Macedonien mit dem Erastus und die Zeitangabe für seine Abwesenheit in den Worten αὐτὸς (Παῦλος) ἐπέσχε χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν. Was also eine Formel wie κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον (v. 23) in der Apostelgeschichte bedeute, wie weit dieser Begriff sei, und wie schwer demnach die Zeitberechnung, läßt sich hieraus abnehmen. Titus ward nun statt des Timotheus nach Corinth abgeschickt, und man verabredete, mit ihm in Troas zusammen zu stoßen. Die von Timotheus miterlebte, durch Demetrius angeregte Verfolgung bewog nun den Paulus, schneller als er sich es vorgenommen hatte, von Ephesus abzureisen XX, 1, und deshalb stieß Titus nicht in Troas, sondern in Macedonien zu ihnen (2 Cor. II, 12. 13), von wo er mit dem 2ten erhaltenen Briefe an die Corinther sogleich wieder entsendet ward. Es könnte aus der kurzen Erzählung Act. XX, 1—3, worin Paulus allein als handelnd dargestellt wird, geschlossen werden, daß er den Timotheus zurückgelassen oder vorausgeschickt habe. Mit Gewißheit läßt sich darüber nicht entscheiden, denn es konnte auch, nach der Absicht des erzählenden Timotheus, nur das in seinem Werke hervorzuheben, was besonders wichtig für seinen gestellten Zweck war, ihm nicht daran liegen, bloße Reiseberichte über schon besprochne Gegenden zu geben. Wir sahen auch schon Cap. XVIII. v. 18—23 in einem ähnlichen Falle eine ähnliche Kürze (den kurzen Aufenthalt in Ephesus selbst ausgenommen v. 19—21), in welcher er nur den Paulus als handelnd einführte. Nur da, wo der Apostel noch nicht gewesen war, wird auch der Reisebericht ausführlich, und Timotheus erzählt communicativ, wenn er wirklich zugegen war. Daß aber Timotheus wirklich auf jener Reise beim Paulus war, geht aus dem Heilswunsche (I, 1) des in Macedonien geschriebenen 2ten Briefes an die Corinther hervor. — Nach dreimonatlichem Aufenthalte in Achaja beschließt Paulus seine Reise nach Syrien zu Wasser und von da nach Jerusalem, muß sich aber von seinen v. 4 genannten Genossen wegen eines Anschlages der Juden auf sein Leben trennen, nur Timotheus blieb bei ihm (v. 5); und während jene nach Troas vorangehen, kommen diese nach Philippi, und schiffen sich von dort nach Troas ein. Von v. 5—7 erzählt Timotheus deshalb

wieder communicativ, um anzudeuten, daß er nicht zu jenen Voranreisenden gehört habe, sondern beim Paulus geblieben sei [1]). — Gemeinschaftlich setzte man die von Timotheus anschaulich erzählte Reise nach Jerusalem fort, und überall, wo der Erzähler Mithandelnder und Mitbetheiligter war, finden wir die communicative Sprache. Alle Erzählungen über den Paulus und dessen Schicksale in Jerusalem zeigen den überall gegenwärtigen Timotheus, der seinen Freund selbst nicht aus den Augen ließ, als dieser nach Cäsarea geführt (XXIII, 31—35), auch hier vom verfolgungssüchtigen Hohenpriester Ananias heimgesucht und in zweijähriger freier Gefangenschaft festgehalten, endlich als Appellant an den Kaiser nach Rom abgeschickt (XXV—XXVIII) und daselbst wiederum zwei Jahre in ähnlich freier Haft gehalten ward.

---

1) Daß Timotheus aus Lystra war, und nicht aus Derbe, worin ich meinem verehrten Lehrer Dr. Neander (in seiner Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, Thl. I, S. 212) widersprechen muß, geht schon aus der geographischen Lage der Act. XVI, 1 f. von Timotheus selbst richtig erwähnten Orte hervor; denn der von Cilicien kommende Paulus mußte zuerst Derbe, dann Iconium und endlich Lystra berühren. Timotheus stellt nun auch demgemäß Derbe voran, läßt dann Lystra folgen und erwähnt nun erst seiner Berücksichtigung durch Paulus. Das ἐκεῖ darf man auch grammatisch nur auf Λύστραν beziehen, nicht auf das entferntere Δέρβην. Dazu kommt noch, daß v. 2 befremdend wäre, wenn Timotheus aus Derbe war, denn warum höbe er hervor, daß er in gutem Rufe in Lystra und dem zunächst liegenden Iconium gestanden? Im 2ten Briefe an den Timotheus erinnert Paulus ihn an seine Verfolgungen in Antiochia, Iconium und Lystra; war nicht Timotheus aus einer jener Städte, welchen Grund hätte dann der Apostel dazu gehabt? Die Berufung auf Act. XX, 4 Γάϊος Δερβαῖος, καὶ Τιμόθεος kann dieses Resultat nicht umstoßen, denn das Δερβαῖος bezieht sich nur auf den Cajus, Timotheus eigentlicher Wohnort wird, weil er schon einmal angegeben, nicht hier hinzugesetzt, und mit Cajus wird er deshalb zusammengestellt, weil sie aus einer Gegend waren. Behauptet man aber, die Bezeichnung Δερβαῖος passe nicht auf den Cajus, so geht man von der unbewiesenen Voraussetzung aus, daß dieser Cajus identisch mit dem corinthischen oder dem macedonischen sei, wogegen schon spricht, daß Timotheus, hier nur Landsleute zusammenstellend, sich nicht neben einen von diesen gesetzt haben würde. Ueberdies erscheint die Sache auch in einem andern Gesichtspunkte, wenn Timotheus selbst der Erzählende ist; er verwechselte wohl den Landsmann und Begleiter mit jenen gewiß nicht. —

Der eigentliche Zweck des Timotheus tritt nun aber, obgleich es den Anschein hat, als ob er seine Erzählung ganz in die Lebensgeschichte des Paulus aufgehen lasse, nicht in den Hintergrund; denn eben die Darstellung der Verfolgungen und der dadurch wieder neu eröffnete Wirkungskreis in Rom sind der eigentliche, immer durchleuchtende Zweck des Erzählers (s. XXIII, 11).

Ist nun hiermit erwiesen, daß Timotheus, und nicht Lucas von Cap. XVI an Augenzeuge und Erzähler der mitgetheilten Begebenheiten war, so ergeben sich uns von selbst mancherlei Folgerungen, deren wichtigste aufzustellen zugleich unsere Aufgabe wird. —

Da nehmlich Timotheus auch während der Gefangenschaft in Rom beim Apostel blieb, wie aus den Briefen an die Colosser und an den Philemon, die im Anfange der Gefangenschaft geschrieben wurden, und aus dem gegen Ende derselben verfertigten Briefe an die Philipper hervorgeht, denn Timotheus findet sich neben Paulus in den Heilswünschen (I, 1) derselben genannt [1]), so findet sich kein Raum für die Abwesenheit des Timotheus, in welchem Paulus die Briefe an ihn geschrieben haben könnte, und eine Befreiung aus der ersten Gefangenschaft und damit ein zweiter Aufenthalt zu Rom wird nothwendig. —

Eine zweite Folgerung ist die größere Verbürgung der Erzählung der Apostelgeschichte von Cap. XVI an, weil sich überall nachweisen läßt, was Erzählung der eignen Anschauung des Timotheus war, und was nicht.

Es fragt sich nun drittens, da Lucas dem Obigen gemäß, nicht Begleiter des Paulus auf seinen Reisen war, und Timotheus die Quelle für die Niederschreibung jenes Abschnittes der Apostelgeschichte werden mußte, ob Lucas eine schriftliche oder mündliche Mittheilung des Timotheus zu Grunde gelegt und woher er die Berichte über den früheren Theil der Apostelgesch. genommen habe?

---

1) Daß Paulus seiner in dem allgemeinen Circularschreiben, welches fälschlich die Ueberschrift „an die Epheser" hat, nicht erwähnt, hat seinen Grund nicht in der Abwesenheit; denn dieser Brief und der an die Colosser wurden gewiß zu gleicher Zeit abgefaßt, wie sie zu gleicher Zeit durch Tychicus entsendet wurden (Col. IV, 7, Eph. VI, 21), sondern in dem allgemeinen Inhalt und der allgemeinen Bestimmung des Briefes, weshalb denn auch nichts Persönliches, Locales und dergl. mehr darin vorkommt, und nur Tychicus als Ueberbringer darin genannt wird. —

Betrachten wir die Reden, welche in die Erzählung verwebt sind, so tragen sie alle Merkmale der Ursprünglichkeit an sich. Paulus Reden passen durchaus immer genau auf die Verhältnisse, unter welchen er gesprochen. Die Rede zu Athen (Cap. XVII) wie die zu Milet (Cap. XX) tragen genau den Charakter des Paulus, wie er uns sonst bekannt ist; aber auch die Verhältnisse, unter denen er sprach, haben sie ganz verschieden gestaltet. Dies zeigt sich noch auffallender in den Reden des Paulus, worin er über seine eigene Bekehrung spricht (Cap. XXII u. XXVI); man erkennt darin ihn und die Umstände seiner Bekehrung, als das Beiden Gemeinschaftliche, wieder, und doch auch eine durch die jedesmaligen, die Erwähnung veranlassenden Verhältnisse bedingte Differenz. Diese Gestaltung, welche auch an allen andern Reden sich gleich darbietet, muß dafür sprechen, daß uns alle Reden wirklich in dem Wesentlichen so mitgetheilt sind, wie sie gehalten wurden. Unwahrscheinlich ist es sogar, daß ein Nichtohrenzeuge jene Differenzen so treu aus einander gehalten haben sollte. Es würde demnach schon hieraus wahrscheinlich, daß Lucas die Reden schriftlich vom Timotheus erhalten habe, der sie nach seinem Gedächtniß niedergeschrieben hatte. — Was nun aber als Erzählung der Reisen und der die Reden veranlassenden Begebenheiten erscheint, könnte leichter als ein von Timotheus mündlich Ueberliefertes auch von Lucas dazwischen geschoben sein. Aber dagegen spricht doch vieles. Begebenheiten und Reden sind oft so verwebt, daß man dieselbe schreibende Hand darin wieder erkennt. Manche Thatsachenerzählungen sind so anschaulich, und umfassen so viele einzelne charakteristische Züge, daß ein Nichtaugenzeuge schwerlich sie so lebendig aus der Tradition hätte wiedergeben können, und unerklärlich würde es sein, wie Lucas die den Augenzeugen einschließende erste Person Pluralis beibehalten habe, wenn man nicht annimmt, daß auch die Thatsachen ihm schriftlich vorlagen und daß er diese wörtlich benutzt habe. Eine solche wörtliche Benutzung der schriftlichen Berichte würde nun auch anderseits wieder wahrscheinlich werden, denn es läßt sich nicht denken, daß ein Nichtaugenzeuge bei vorliegendem weiteren Reiseberichte nicht unwissend das Wahre hier und da durch Weglassung verwischt, oder vielleicht gar etwas Unrichtiges und Unklares durch die Abkürzung hervorgerufen haben sollte, wäh-

rend man doch jetzt oft aus kleinen unwichtig scheinenden Umständen den nicht gegenwärtigen Timotheus von dem gegenwärtigen genau unterscheiden kann, und die Berichte der paulinischen Briefe oft genau in die Thatsachenerzählungen der Apostelgeschichte eingreifen.

Wichtig wäre nun aber die Frage, ob nicht auch Timotheus das abgefaßt habe, was von der Wirksamkeit des Paulus seit dem 13. Capitel erzählt wird, oder ob Lucas dies von einem Andern als dem Timotheus, etwa von dem Paulus selbst, erforscht haben könnte?

Prüfen wir zu dieser Untersuchung den Abschnitt nach Inhalt, Darstellungsweise und Sprache genauer, so läßt sich die größte Uebereinstimmung in dieser Beziehung nicht verkennen. Es enthält dieser Abschnitt die erste Missionsreise des Paulus in Begleitung des Barnabas, den apostolischen Convent zu Jerusalem, die Rückkehr nach Antiochia und den Entschluß zur zweiten Missionsreise mit Silvanus. Auch hier finden sich einige Reden, die das Gepräge der Anschaulichkeit tragen, eine Rede des Paulus an die Juden zu Antiochia in Pisidien XIII, 16—41, eine Rede des Petrus XV, 7—11, und eine des Jacobus XV, 14—21 auf dem Convente zu Jerusalem, letztere beiden weniger ausgeführt als erstere. Weil Timotheus auf der ersten Missionsreise noch nicht Begleiter des Paulus war, könnte man meinen, er stehe hier mit Lucas auf gleichem mittelbaren Standpunkte. Doch ist dem nicht so, weil der Hauptschauplatz der Erzählungen gerade in dem Vaterlande des Timotheus zu suchen ist. Ist Timotheus der Verfasser auch dieses Abschnittes, so erklärt es sich, warum gerade neben Cypern XIII, 4—12 dieser Landstrich sich einer so besondern Ausführlichkeit der Berichte erfreut Cap. XIII v. 14—XIV, 26; denn Cap. XV handelt von dem Convente zu Jerusalem. Timotheus hatte ja Gelegenheit, in den Grenzstädten Pisidiens und Lycaoniens, Antiochia, Lystra, Iconium und Derbe, seiner Geburtsgegend, von der Wirksamkeit des Paulus zu hören, und als Begleiter desselben konnte er das Gehörte leicht berichtigen. Die Erzählung von dem Goëten Barjesus in Paphos theilte Timotheus wohl wahrscheinlicher wegen des geschehenen Wunders durch Paulus mit, als weil er es etwa aus Barnabas, jenes in Cypern gebornen Apostels, Munde vernommen hatte. Die wenigen Worte, welche Paulus v. 10 sprach, konnten füglich auch

vom Apostel bei der seinem Begleiter mitgetheilten Erzählung gesprochen sein. — Die Form der Darstellung ist ebenfalls dafür, denn wie Timotheus von Cap. XVI an erzählt, geschieht es auch hier. Die Wirksamkeit beginnt immer bei den Juden und geht von diesen durch die Proselyten auf die Heiden über (XIII, 5, 7, 14, 43. XIV, 1 f. 11 f., vergl. XVI, 13. XVII, 1, 4, 17. XVIII, 3, 7 etc.); er kündigt den unempfänglichen Juden an, daß er seiner Pflicht, ihnen, den dem Evangelium am nächsten Stehenden, dasselbe verkündigt zu haben, nachgekommen sei, daß er nun sich zu den Heiden wenden werde (XIII, 46, 47. XVIII, 6, 7. XIX, 8). Auch in diesem Abschnitte finden sich gleiche Formeln der Abgrenzung der Verkündigung, wie im folgenden (XIII, 12, 48 u. 49, 52. XIV, 7, 28. XVI, 5. XVII, 4, 12, 34 etc.). Dieselbe Weise die Sätze zu beginnen mit *ἦσαν δέ τινες μετὰ ταῦτα*, oder folgendem Acc. der Zeit, *ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν καιρόν* oder *ἐγένετο ἐν τῷ* mit dem Inf., *ὡς δὲ* etc.; grammatische Wendungen und Verbindungsweisen sind überall dieselben, ja es zeigt sich derselbe Verfasser auch in der Wahl solcher Ausdrücke, die im N. T. nur in den Actis von Cap. XVI allein vorkommen: *ἀνθύπατος* XIII, 7, 8, 12. XIX, 38. *ἀποπλέω* XIII, 4. XIV, 26. XX, 15. XXVII, 1. *εἰσπηδάω* XIV, 14 (andere Lesart *ἐκπηδάω*). XVI, 29. *ἐκπέμπω* XIII, 4. XVII, 10. *ἐκπλέω* XV, 39. XVIII, 18. XX, 6. *ἐκπληρόω* und *ἐκπλήρωσις* XIII, 33. XXI, 26. *ἔξειμι* XIII, 42. XVII, 15. XX, 7. XXVII, 43. *ἐπιστηρίζω* XIV, 22. XV, 32, 41. XVIII, 23. *ζήτημα* (XV, 2.) XVIII, 15. XXIII, 29. XXV, 19. XXVI, 3. *οὐρανόθεν* XIV, 17. XXVI, 13. *πνικτός* XV, 20, 29. XXI, 25 (v. 25 weist überhaupt seinem ganzen Inhalte nach auf die Verhandlung Act. XV zurück). *προςλαλέω* XIII, 43. XXVIII, 20. *ῥωννύμι* XV, 29. XXIII, 30. *συζήτησις* XV, 2, 7 (hat in v. 2 bloß *ζήτησις*). XXVIII, 29. *ὑπονοέω* XIII, 25. XXV, 18. XXVII, 27. —

Das Resultat dieser Untersuchung, daß dem Timotheus die Abfassung über Paulus ganze Wirksamkeit unter den Heiden von Cap. XIII aus angehöre, legt uns die Verpflichtung nahe, die Untersuchung über den Verfasser auch über den ganzen ersten Theil bis Cap. XII auszudehnen, der die Verkündigung des Evangeliums unter den Juden und Proselyten durch ganz Palästina bis Antiochia umfaßt. Hier tritt uns nun zwar nicht die

Anschaulichkeit des Augenzeugen entgegen; ja manche Darstellungen leiden sogar an rechter Klarheit (namentlich II, 1—13), man erkennt im Vergleich mit dem Vorhergehenden leicht den mittelbaren Zeugen und den durch die Tradition gefesselten, aber dennoch gewandten Erzähler, der seinen Stoff da schöpfte, wo die Begebenheiten sich ereignet hatten. Wir erkennen in dem Erzähler einen mit der Localität in Palästina durch eigene Anschauung bekannten Mann. Ob Lucas in Palästina gewesen, muß dahin gestellt bleiben, die Wahrscheinlichkeit aber ist nach dem, was wir über seine Lebensverhältnisse oben erkundet, nicht sehr groß. Vom Timotheus wissen wir es sicher, und ließe sich aus Darstellungsweise und Sprache nachweisen, daß beide Theile der Apostelgeschichte von einem Bearbeiter herrühren, so wäre Timotheus als Verfasser der ganzen Apostelgeschichte bestätigt. —

Wir sahen den stufenweisen Fortschritt in der Erzählung der Verbreitung des Evangeliums von Jerusalem aus, zuerst von den Juden zu den Samaritanern, darauf zu den Proselyten aus dem Heidenthum (Cornelius), dann zu den Heiden selbst und endlich noch, denn absichtlich scheint Timotheus diesen Zug hervorzuheben, auch zu den Johannesjüngern (XVIII, 24—XIX, 7). Wie die Verkündigung des Paulus im engern Kreise den Weg nahm, hatte der Verfasser sie im Großen schon in den ersten zwölf Capiteln dargestellt. Schon diese natürliche Entwickelung, durch das ganze Werk hindurchgeführt, zeigt den einen Bearbeiter desselben; der angegebne Zweck und seine Nachweisung verbürgen, mit der im zweiten Theile der Apostelgeschichte gegebnen verglichen, die aus einer Feder geflossene Einheit; ja die Darstellung ist dieselbe, sowol in Bezug auf die Anschauungsweise des Christlichen, wie auf die Form ihrer Entwickelung. Etwas für die Entwickelung des christlichen Bewußtseins, oder für die äußere Extension der Kirche Wichtiges wird auf eine Vision zurückgeführt, auf eine Theilnahme des höheren Geisterreichs an den das Reich Gottes auf Erden betreffenden Ereignissen. So deutet schon Petrus in seiner Rede nach der Mittheilung des Gottesgeistes auf die im A. T. geweissagten Visionen hin (II, 17); mit Paulus Bekehrung sind Visionen verbunden, die ihm (IX, 12), wie dem Ananias (IX, 31) zu Theil werden; Cornelius wird durch eine solche auf das Christenthum hingewiesen (X, 3), und Petrus

durch eine symbolische Vision zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, daß auch die Heiden zur Theilnahme am Gottesreiche berufen seien (X, 17, vergl. XI, 5. XII, 9, 10). Paulus wird durch eine Vision überzeugt, daß in Corinth die Gemeinde wachsen werde (XVIII, 9), wie er durch eine solche in Troas nach Macedonien zu gehen gemahnt wird (XVI, 9). — Mit dieser Anschauungsweise stehen in naher Verwandtschaft die Engelserscheinungen, sei es zum Troste (I, 10, 11), oder zur Errettung der Apostel aus Gefahren und Drangsalen (V, 19, 20. XII, 7 f.), oder zur extensiven Förderung des Christenthums (VIII, 26. X, 3—6)[1]). Auch die Sprache erscheint in diesem Theile der Apostelgeschichte durchaus so, wie in dem zweiten. Nur die längeren Reden haben in jenem eine sichtbar verschiedene Färbung, denn Petrus und Stephanus Weise sind wol zu unterscheiden, und fast scheint es, als wenn die längeren auf eine schriftliche Quelle zurückzuführen seien, während die kürzeren, in die Erzählung eingeflochtenen zwar die Gedanken der Sprechenden enthalten, aber wol nicht die Worte; denn es finden sich sehr häufig in ihnen solche Ausdrücke, die sonst nicht im neuen Testamente, wol aber in der Apostelgeschichte oder auch in dem Evangelium vorkommen; nur selten dagegen findet man diese in den längeren Reden. Dergleichen nur dem Verfasser der Apostelgeschichte eigenthümliche, in allen Theilen wiederkehrende Worte sind: *ἀποφθέγγομαι* II, 4, 14. XXVI, 25. *ἀσμένως* II, 41. XXI, 17. *ἄφνω* II, 2. XVI, 26. XXVIII, 6. *βία* V, 26. XXI, 35. XXIV, 7. XXVII, 41. *δῆμος* XII, 22. XVII, 5. XIX, 30, 33. *δημοσίᾳ* XVI, 37 und *δημόσιος* V, 18. *διάλεκτος* I, 19. II, 6, 8. XXI, 40. XXII, 2. XXVI, 14. *διαπρίω* V, 33. VII, 54. *διασπείρω* VIII, 1, 4. XI, 19. (*διαφθορά* II, 27, 31. XIII, 35—37 aus der Sept. ps. XVI, 10 entlehnt.) *διαχειρίζομαι* V, 30. XXVI, 21. *ἐκδιηγέομαι* XIII, 41. XV, 3. *ἐκψύχω* V, 5, 10. XII, 23. *ἐπιβουλή*

1) Bemerkenswerth ist es hier, daß sichtbare Angelophanieén nur in dem ersten Theile der Apostelgeschichte (I—XII) vorkommen, in dem Theile, worin Timotheus der Tradition folgen mußte; denn die von Paulus (XXVII, 23) angegebene Erscheinung eines Engels in der Nacht war wol nur eine Vision.

IX, 24. XX, 3, 19. XXIII, 30 [1]). ἐπιδημέω II, 10. XVII, 21. τῇ επιούσῃ (theils mit, theils ohne Hinzufügung des Tages oder der Nacht) VII, 26. XVI, 11. XX, 15. XXI, 18. XXIII, 11. (εὐφροσύνη aus der Sept. ps. XVI entlehnt II, 28. XIV, 17.) καρδιογνώστης I, 24. XV, 8. κατασείειν τῇ χειρί oder τὴν χεῖρα XII, 17. XIII, 16. XIX, 33. XXI, 40. μεταπέμπομαι X, 5, 22, 29. XI, 13. XXIV, 24, 26. μηδαμῶς X, 14. XI, 8 [2]). πειράομαι IX, 26. XXVI, 21. περιαστράπτω IX, 3. XXII, 6. πλόος XXI, 7. XXVII, 9, 10. πνοή II, 2. XVII, 25. προοράω II, 25. XXI, 29. στερεόω III, 7, 16. XVI, 5. συγχέω, συγχύνω und σύγχυσις II, 6. IX, 22. XIX, 29, 32. XXI, 27, 31. ὑπηρετέω XIII, 36. XX, 34. XXIV, 23. χειραγωγέω, χειραγωγός IX, 8. XIII, 11. XXII, 11. — Durch das Ganze hindurch bleibt auch die Anrede mit ἄνδρες und dem von ihrer Behausung hergenommenen Zusatze γαλιλοῖοι, ἀθηναῖοι, ἐφέσιοι etc. dieselbe I, 11, 16. II, 14, 22, 29. III, 12. V, 35. XIII, 15, 16, 26. XV, 7, 14. XXI, 28. XXII, 1 XXIII, 1, 6. XXVIII, 17. — Beachtet man noch die Cap. IX, 1—31 mitgetheilte Erzählung über die Bekehrung des Paulus mit den Reden des Apostels XXII und XXVI, wo er von seiner Bekehrung spricht, so könnte man einen Widerspruch in den Berichten gegen die Ansicht, daß die ganze Apostelgeschichte von demselben Bearbeiter herrühre, anführen wollen, indem man darauf Gewicht legt, daß nach Cap. IX, v. 7 alle Begleiter des Paulus die Stimme hörten, nach Cap. XXII, 9 ausdrücklich dies geleugnet werde. Dagegen läßt sich erwiedern, daß man an der letzteren Stelle die Worte τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι so fassen könnte, daß sie das Ver-

---

1) In dem Briefe des Lysias an Felix XXIII, 27—30 findet sich auch das dem Verfasser der Apostelgeschichte eigenthümliche ἐπιβουλή, und theils dies, theils auf gleiche Weise das Wört ζήτημα (auch ἐξαυτῆς) machen es nothwendig, den Brief sich lateinisch geschrieben und von Timotheus übersetzt, oder, was weniger wahrscheinlich ist, ihn von Timotheus dem Sinne nach aufgesetzt zu denken.

2) Die fast wörtliche Uebereinstimmung von Cap. X, 11 f. u. XI, 4 f. könnte dafür sprechen, daß dieser Abschnitt wol dem Timotheus schriftlich vorlag, vielleicht das ganze 10te Cap., wenn gleich jene Uebereinstimmung es nicht nothwendig macht; denn Timotheus konnte in Cap. XI seine vorhergehende Erzählung benutzen.

ständniß des Gesprochnen bezeichnen sollten: sie hörten nicht die Stimme als Stimme eines zu mir Sprechenden, wohl aber vernahmen sie etwas Hörbares. Beachtet man aber die Erzählung näher, so läßt sich die oft wörtliche Uebereinstimmung von Cap. IX bald mit XXII, bald mit XXVI nicht verkennen und bestätigt die Behauptung, daß derselben schreibenden Hand alle drei Erzählungen angehören.

IX, 3 f.	XXII, 6 f.
ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ· καὶ ἐξαίφνης περιήστραψεν αὐτὸν φῶς ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ· etc.	ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ, περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ· etc.

Schon das außer in dem Evangelium II, 13, IX, 39 nur im Marcus XIII, 36 vorkommende ἐξαίφνης könnte die aufgestellte Behauptung wahrscheinlich machen; aber noch mehr muß diese der Gebrauch des überhaupt so seltenen περιαστράπτω, welches sonst im N. T. gar nicht vorkommt, bestätigen. —

Einen eben so in die Augen fallenden Beweis der Abfassung des Ganzen durch den Bearbeiter von Cap. XVI an, geben die Lieblingsausdrücke des Verfassers, unter denen wir nur die bezeichnen wollen, welche hier häufig, sonst aber selten im N. T. vorkommen.

ὁμοθυμαδόν I, 14. II, 1, 46. IV, 24. V, 12. VII, 57. VIII, 6. XII, 20. XV, 25. XVIII, 12. XIX, 29; außerdem nur noch Römer XV, 6.

ἱκανός, bezeichnend eine Menge, der Menschen und der Zeit, daher mit *ὄχλος, χρόνος* etc. verbunden, V, 37. VIII, 11. IX, 23, 43. XI, 24, 26. XII, 12. XIV, 3, 21. XVIII, 18. XIX, 19, 26. XX, 8, 11, 37. XXII, 6. XXVII, 7. Von der Zeit nur hier und im Evangelium; von der Menge außerdem Matth. XXVIII, 12 und Marc. X, 46.

ἀνάγομαι vom Fahren auf das Meer hinauf: XIII, 13. XVI, 11. XVIII, 22. XX, 13. XXI, 1, 2. XXVII, 2, 4, 12, 21. XXVIII, 10, 11; außerdem Luc. VIII, 22 vom Galiläischen See.

ἀποδέχομαι II, 41. XV, 4. XVIII, 27. XXIV, 3. XXVIII, 30; sonst nur noch Luc. VIII, 40.

αἵρεσις, in der Bedeutung Secte: V, 17. XV, 5. XXIV, 5, 14. XXVI, 5. XXVIII, 22; nur noch 2. Petr. II, 1.

κἀκεῖθεν VII, 4. XIII, 21. XIV. 26. XX, 15; außerdem nur Marc. X, 1.

ἀπειλή IV, 17, 29. IX, 1; in anderer Bedeutung findet es sich noch Eph. VI, 9.

σεβόμενος (*τὸν θεόν*) und *σέβομαι* XIII, 43, 50. XVI, 14. XVII, 4, 17. XVIII, 7, 13. XIX, 27; außerdem noch Matth. XV, 9. Marc. VII, 7.

συμπαραλαμβάνω XII, 25. XV, 37, 38, und nur noch Gal. II, 1.

ὅραμα VII, 31. IX, 10, 12. X, 3, 17, 19. XI, 5. XVIII, 9; außerdem nur noch Matth. XVII, 9.

διατρίβω (von der Zeit) XII, 19. XIV, 3, 28. XV, 35. XVI, 12. XX, 6. XXV, 6, 14; außerdem Joh. III, 22. XI, 54.

ἀτενίζω I, 10. III, 4. 12. VI, 15. VII, 55. X, 4. XI, 6. XIII, 9. XIV, 9. XXIII, 1; außerdem im Evangelium 2mal und 2. Cor. III, 7, 13. — *κακόω* VII, 6, 19. XII, 1. XIV, 2. XVIII, 10 und 1. Petr. III, 13. — *ἐξαυτῆς* X, 33. XI, 11. XXI, 32. XXIII, 30; außerdem Phil. II, 23 und Marc. VI, 25. —

διαμαρτύρεσθαι in Bezug auf das Evangelium 9mal, sonst nur noch 5mal im N. T. *ἐπικαλεῖσθαι* und *ἐπιπίπτειν* weit öfter in der Apostelgeschichte allein, als in allen übrigen neutestamentlichen Schriften zusammengenommen. —

Diese überall wiederkehrenden Spracheigenthümlichkeiten beweisen nun nicht allein einen Bearbeiter des Ganzen, sondern auch die freie Benutzung des ganzen Stoffes durch denselben, und nur die längeren Reden eines Petrus und Stephanus sind auffallend mehr als alle anderen Stücke davon frei; am wenigsten die geschichtliche Erzählung, weshalb man die Quellen des Schreibers auch da, wo er nicht zugegen war, für die Geschichtserzählung und kleinere dazwischen geschobne Reden auf eine mündliche Tradition zurückzuführen sich genöthigt sieht, für die größeren Redeabschnitte im ersten Theile vielleicht auf schriftliche Aufzeichnungen, die er aber auch nicht knechtisch benutzt haben kann. —

Ist nun nach diesem Allen Timotheus als Verfasser der Apostelgeschichte erwiesen, so könnte der Antheil des Lucas daran nur ein ganz untergeordneter gewesen sein, man dürfte ihn nur als

einen Abschreiber des Timotheus betrachten, zu dessen Erzählungen er höchstens hier und da einige Worte hinzuthat, und dies um so mehr, wenn das Evangelium und die Apostelgeschichte einen Bearbeiter voraussetzen lassen. Dies zeigt sich aber daraus, daß der Anfang der Apostelgeschichte in den Schluß des Evangeliums genau eingreift, daß sich derselbe Verfasser auch in beider Anfang bezeichnet, wie man überhaupt noch nicht bisher an der Identität der Verfasser beider Werke gezweifelt hat. Man müßte daher, wenn dies nun auch in der Sprache nachgewiesen würde, schwankend werden, ob nicht Lucas nur in der Tradition der Verfasser beider Schriften genannt werde, Timotheus aber der wirkliche sei. — Nun tritt freilich derselbe Sprachgebrauch, wegen der I, v. 1—4 angedeuteten Benutzung schriftlicher Urkunden, im Evangelium nicht so entschieden heraus, wie in der Apostelgeschichte, aber doch klar genug, um auf denselben Verfasser schließen zu können.

Gemeinschaftlich sind Beiden die Anhebeformel *ἐγένετο ἐν τῷ* mit dem Dat. des Inf., oder *ἐγένετο ἐν* mit dem Dat. der angegebenen Zeit, *ἐγένετο μετά* oder *ἐγένετο* mit dem Gen. absol., während beim Matth. das *ἐγένετο, ὅτε, τότε* oder die eng an das vorige Locale oder Zeitliche sich anschließende Form vorherrscht; mit dem Dat. der Zeit und folgendem *δὲ*, welche Partikel überhaupt immer einen Abschnitt zu beginnen pflegt, mit *καὶ ὅτε* oder bloßem *καί* oder *καὶ ἰδού*, mit *ἦσαν δέ τινες* oder *ἦν* mit folgendem Nom. der Person, mit *μετὰ ταῦτα* oder *μετά* mit einem Acc. des Inf., auch Acc. der speciellen Zeit, mit *ὡς δέ* u. a. m. Die Anhebung mit *ἐγένετο* ist natürlich im Evangelio vorherrschend, weil die Erzählung der Reisebegebenheiten in der Apostelgeschichte sich leichter durch die Participien anreihen ließ, und weniger Absätze wegen des innern Zusammenhanges forderte. — Beide Werke haben nun viele Worte gemeinschaftlich, die sich im N. T. sonst gar nicht finden, als:

τὸ αἴτιον Luc. XXIII, 4, 14, 22. Act. XIX, 40. *ἀναδείκνυμι* X, 1. Act. I, 24. *ἀναζητέω* II, 44. Act. XI, 25. *ἀνασπάω* XIV, 5. Act. XI, 10. *ἀνευρίσκω* II, 16. Act. XXI, 4. *ἀποδέχομαι* VIII, 40. Act. 5mal (s. o.). *ἀποτινάσσω* IX, 5. Act. XXVIII, 5. *διαπορέω* IX, 7. XXIV, 4. Act. II, 12. V, 24. X, 17. *διατηρέω* II, 51. Act. XV, 29. *διϊσχυρίζομαι* XXII, 59. Act. XII, 15. *δικαστής* XII, 14. Act. VII, 27, 35.

διοδεύω VIII, 1. Act. XVII, 1. ἐνεδρεύω XI, 54. Act. XXIII, 21. ἑξῆς mit dem Artikel VII, 11. IX, 37. Act. XXI, 1. XXV, 17. XXVII, 18. ἐπεῖδον I, 25. Act. IV, 29. ἐπιβιβάζω X, 34. XIX, 35. Act. XXIII, 24. ἐπιφωνέω XXIII, 21. Act. XII, 22. XXII, 24. ἐπιχειρέω I, 1. Act. IX, 29, welches Wort gewiß dem Verfasser, nicht seiner Quelle angehörte, weil es in dem Prooemium vorkommt. εὐλαβής II, 25. Act. II, 5. VIII, 2. εὐτόνως XXIII, 10. Act. XVIII, 28. ζωογονέω XVII, 33. Act. VII, 19. ἴασις XIII, 32. Act. IV, 22, 30. καθεξῆς I, 3. Act. III, 24. XI, 4. XVIII, 23. καθίημι V, 19. Act. IX, 25. X, 11. XI, 5. καθότι I, 7. XIX, 9. Act. II, 24. IV, 35. κατακλείω III, 20. Act. XXVI, 10. κατακολουθέω XXIII, 55. Act. XVI, 17. κλάσις XXIV, 35. Act. II, 42. μεγαλεῖος I, 49. Act. II, 11. ὀδυνάω II, 48. XVI, 24, 25. Act. XX, 38. ὁμιλέω XXIV, 14, 15. Act. XX, 11. XXIV, 26. ὀχλέω VI, 18. Act. V, 16. παραβιάζομαι XXIV, 29. Act. XVI, 15. περιλάμπω II, 9. Act. XXVI, 13. προϋπάρχω XXIII, 12. Act. VIII, 9. σκάπτω und σκάφη VI, 48. XIII, 8. XVI, 3. Act. XXVII, 16, 30, 32. στρατία II, 13. Act. VII, 42. συγγένεια I, 61. Act. VII, 3, 14. συμβάλλω II, 19. XIV, 31. Act. IV, 15. XVII, 18. XVIII, 27. XX, 14. συμπληρόω VIII, 23. IX, 51. Act. II, 1. συναθροίζω XXIV, 33. Act. XII, 12. XIX, 25. συναρπάζω VIII, 29. Act. VI, 12. XIX, 29. XXVII, 15. σύνειμι IX, 18. Act. XXII, 11. τραυματίζω XX, 12. Act. XIX, 16. τραχύς III, 5. Act. XXVII, 29. ὑπολαμβάνω VII, 43. X, 30. Act. I, 9. II, 15.

Zu diesen Worten kommen namentlich die Lieblingszusammensetzungen 1) der Zeitwörter mit der Präp. ἀνά, deren jedes Werk eine nicht geringe Anzahl als ἅπαξ λεγόμενα hat, unter denen hier ἀνατάσσομαι deshalb hervorzuheben ist, weil es bestimmt die Eigenthümlichkeit des Verfassers, nicht der Quellen bezeichnet; denn es gehört dem Prooemium des Evangeliums an. 2) der Adverbien mit πᾶν: παμπληθεί Luc. XXIII, 8. πανοικί Act. XVI, 34. πανταχοῦ Luc. V, 6. Act. XVII, 30. XXI, 8. XXIV, 3. XXVIII, 22. πάντη Act. XXIV, 3. πάντοθεν Luc. XIX, 43. πάντως Luc. IV, 23. Act. XVIII, 4, 21. XXI, 22 etc.

An diese schließen sich noch viele Lieblingsausdrücke desselben Verfassers, die sonst im N. T. nur einmal oder doch nur selten vorkommen: ἀτενίζω Luc. IV, 20. XXII, 56. Act. 10mal

(s. o.); außerdem nur 2. Cor. III, 7, 13. ἐπιλαμβάνομαι Luc. 5mal, Act. 7mal, Matth. und Marc. 1mal, Hebr. 2mal, Paulus 2mal. ἱκανός, von der Zeit, nur im Evang. VII, 11, 12. VIII, 27, XX, 9, XXIII, 8, 9 und in der Apostelgesch. 17mal, von der Menge, auch sonst 2mal (s. o.). κατέρχομαι IV, 31. IX, 37. Act. VIII, 5. IX, 32. XI, 27. XII, 19. XIII, 4. XV, 1. XVIII, 5, 22. XXVII, 5, sonst nur noch Jacob. III, 15. παραχρῆμα bei Lucas 10mal, in den Act. 7mal im Matth. XXI, 19, 20. πίμπλημι Luc. 13mal, Act. 8mal, Matth. 2mal. πλῆθος Luc. 8mal, Act. 21mal, Joh. 2mal, Jac. u. Petr. 1mal. προσφωνέω Luc. VI, 13. VII, 32. Act. XXI, 40. XXII, 2; sonst nur noch Matth. XI, 16. συγκαλέω Luc. IX, 1. XV, 6, 9. XXIII, 13. Act. V, 21. X, 24. XXVIII, 17. συνέχω Luc. 6mal, Act. 3mal, Paulus 2mal, Matth. 1mal. Auch die Zusammensetzung der Zeitwörter mit σὺν liebt der Verfasser beider Werke.

Es berechtigt uns nun diese Untersuchung, die in ihren letzten Sprachbeweisen immer noch die vorangegangnen bestätigt, im geringsten Falle zu der Behauptung, daß der Antheil des Lucas sowol am Evangelio, wie an der Apostelgeschichte ein ganz untergeordneter, der eines Abschreibers der von Timotheus verfaßten Werke, sei; nach Wahrscheinlichkeit aber, daß Lucas nur in der spätern Tradition geworden, was er in der That wol nicht gewesen, Begleiter des Paulus auf seinen Reisen und Verfasser der Apostelgeschichte wie des Evangeliums. Nur durch die in der Mitte des zweiten Jahrhunderts schon gangbaren Ueberschriften der Evangelien, deren Sicherheit, wenn κατὰ geradezu den Verfasser bezeichnen soll, überhaupt durch nichts verbürgt ist (wie das justinische εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον lehrt [s. u.] und unser Evangelium κατὰ Ματθαῖον), verbreitete sich die Tradition, daß Lucas Begleiter des Paulus auf seinen Reisen und Verfasser der genannten Werke gewesen sei. Schwierig bleibt es nun freilich zu beantworten, warum gerade Lucas, ohne wirklichen Antheil gehabt zu haben, zu der Verfasserschaft sollte herangezogen sein? Auf eine sichere Antwort hierauf muß man nun eben sowol verzichten, als auf eine solche, warum man das dem Matthäus so verwandte εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον dem Petrus, mit Unrecht, zugeschrieben habe? Nur so viel läßt sich erwiedern, daß man, wie dieses einen Verfasser aus den palästinensischen Juden hatte, jenes

schon früh als ein Evangelium eines Schülers des Paulus betrachtete, dessen Richtung auf Heidenchristen ging, weshalb auch Marcion sich dessen bediente. War, wie es wahrscheinlich ist, Theophilus, an den die Werke gerichtet sind, ein Italiener, vielleicht gar ein Römer (denn Timotheus erklärt alles, was andere Länder betrifft, Italien ausgenommen), so wurden diese Werke auch wol hier zuerst ans Licht gezogen, und Marcion lernte sie bei seinem Aufenthalte in Rom kennen. Da Lucas wahrscheinlich ein römischer Arzt war und Schüler des Paulus, den er in jenen Gegenden bei der Verkündigung des Evangeliums unterstützte, mochte sich sein Andenken in Rom erhalten haben, und ihm, da der Verfasser sich nicht genannt, die Ehre der Verfassung zuerst hier ertheilt worden sein. —

Ueber die Bedeutung des Namens ἐπιστολαὶ καθολικαί.

Man begreift die im neutestamentlichen Canon von den paulinischen und dem an die Hebräer unterschiedenen Briefe unter dem Namen: αἱ ἐπιστολαὶ καθολικαί, ist aber im Streite, in welchem Sinne ihnen diese Benennung beigelegt worden sei. — Nach der Etymologie (κατά und ὅλος) würde der Ausdruck bedeuten: „was auf das Ganze Bezug hat, allgemein, universalis, generalis"; da aber diese Bedeutung einer bestimmten Beziehung ermangelt, so muß sie durch den Gegensatz, in welchem sie zuerst sich bildete, ermittelt werden.

In früherer Zeit meinte man die Entstehung des Ausdrucks in dem Gegensatze gegen die paulinischen Briefe zu finden, wobei man sich eine Erklärung aufzusuchen bemühte, die auf jeden Brief ihre Anwendung fände. Allein schon diese Voraussetzung führte zu keiner Befriedigung, weil ihr die Richtigkeit mangelte; denn der Ausdruck war geschichtlich nicht in der genannten antithetischen Beziehung entstanden, sondern erst später darauf angewendet. Es ist daher nothwendig aus dem frühsten, geschichtlichen Gebrauche die Bedeutung zu erkunden, welche zugleich mit der etymologischen zusammentrifft.

Gehen wir nun auf die ersten Jahrhunderte zurück, so zeigt es sich, daß der Ausdruck „ἐπιστολαὶ καθολικαί" nicht von Anfang an für alle sieben Briefe gebraucht und ursprünglich anders gefaßt ward, als hernach, daß er überhaupt im dritten und vierten Jahrhunderte, ohne nähere Angabe, warum er so

auf jene Briefe angewendet sei, vorkommt. — Mit Recht forschte man daher in späterer Zeit über die Bedeutung des Namens, wenn gleich oft einseitig, ohne Berücksichtigung der Etymologie des Worts, oder auch der geschichtlichen Entstehung, oder endlich der Briefe selbst, welchen der Name beigelegt war. Nur wo diese drei Beziehungen dem Critiker stets lebendig vorschweben, darf er hoffen, der Wahrheit sich zu nähern. — Da man den Namen bald 1) auf die Art des Ursprungs, bald 2) auf den öffentlichen Gebrauch, bald 3) auf die Beschaffenheit jener Briefe bezog, so ordnen wir die verschiedenen Erklärungen am besten dieser Darstellung unter.

1. Erklärungen des Ausdrucks *καθολικόν* in Beziehung auf den Ursprung der Briefe.

Clemens von Alexandrien nennt zuerst den Brief des ersten Convents (Act. XV. 23—29) zu Jerusalem eine *ἐπιστολὴ καθολική* [1]), und darauf sich berufend hebt Hug [2]) besonders die folgenden Worte *τῶν ἀποστόλων ἁπάντων* hervor, und erklärt dadurch das vorhergehende *τὴν ἐπιστολὴν καθολικήν*, faßt also die Bedeutung der *ἐπ. καθολικαί* im Gegensatze gegen die paulinischen Briefe, als die Gesammtheit solcher didactischen Schriften, welche von den übrigen Aposteln herrührten. Er folgt hierin dem Pott, der die Worte *ἐπ. καθ.* in *αἱ λοιπαὶ ἐπιστολαὶ καθόλου*, reliquarum epistolarum (sc. non Paulinarum) summa s. universitas, auflöste [3]). Nun ist aber, so die Worte des Clemens aufgefaßt, das Prädicat *καθολικήν* überflüssig, und wahrscheinlich wollte wol Clemens die Worte: *τῶν ἀποστόλων ἁπάντων* nicht als bloße Exegese des bezeichneten Ausdrucks gefaßt wissen, sondern deutete in dem *καθολικήν* die Bestimmung

1) Strom. IV, 15, §. 99, (ed. Potter S. 606): *κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων.*

2) Einleitung in die Schriften des N. T. 3te Aufl. II, S. 500 (Stuttg. 1826).

3) Proleg. in ep. cath. IX, fasc. I, S. 32. Seine frühere Ansicht über den Namen *καθολικόν*, erklärt durch *καθ' ὅλον*, in Bezug auf die früher zerstreuten, dann in ein Ganzes gebrachten Briefe, verwirft er, weil sie dem Sprachgebrauch widerstreite, und auch auf alle paulinischen Briefe angewendet werden könne.

des Briefes an. Läge nun demnach in der Heranziehung dieser Stelle keine Hülfe für die Auffassung Hug's, so widerspricht ihr auch noch die Geschichte, indem sie erweist, daß der Name ἐπ. καθ. von einigen dieser Briefe schon früher vorhanden war, als an eine Sammlung der sieben Briefe gedacht werden konnte, und daß man noch lange über ihre Anerkennung in Zweifel lebte. Origines nennt bloß den ersten Brief des Petrus, den ersten des Johannes, und den des Judas catholisch, jedoch jeden einzeln [1]), nicht als eine Sammlung (καθολικὸν σύνταγμα), zu der er auch sonst den Brief des Barnabas, welchen er ebenfalls als eine ἐπ. καθολικὴ bezeichnet, hätte rechnen müssen. Am wenigsten möchte man auch Pott's Erklärung der Worte grammatisch natürlich finden können. Es entstand demnach keineswegs der Name in der Antithese gegen die paulinischen Briefe für eine Sammlung apostolischer Briefe.

Auf ähnliche Weise widerlegen sich auch die Erklärungen des Worts καθολικόν, welche es herleiten

2. Von dem öffentlichen Gebrauche jener Briefe.

Hug beruft sich a. a. O. darauf, daß, trotz der Bezweiflung, unsere sieben Briefe doch in den öffentlichen, kirchlichen Versammlungen vorgelesen worden seien, und gründet darauf seine Ansicht, daß sie schon zu einem gewissen Ganzen gehörig anerkannt waren. Allein, abgesehen von den obigen Gründen, widerlegt sich dieser Schluß durch sich selbst. Giebt man auch zu, daß schon zu Origenes, oder wol schon zu Clemens Zeiten, diese Briefe vorgelesen seien, so liegt die Folgerung noch immer ferne, daß der Ausdruck καθολικαὶ ἐπ. deshalb für sie gebildet sei; denn zu den damaligen Vorlesebüchern gehörten auch solche Schriften, die später nicht zu den catholischen gerechnet wurden. — Nach einer andern Ansicht versteht man unter dem Ausdruck ἐπ. καθ. solche Briefe, die in den neutestamentlichen Canon aufgenommen (ἐνδιάθηκαι), also als ächt (ὁμολογούμεναι) apostolisch anerkannt wurden. Cassiodorus [2]) spricht zuerst

---

1) Comm. in Matth. tom. III, S. 797. tom. IV in Joh. S. 76 u. 135. homil. in Jos. om. II, S. 412. ed. de la Rue, und Eusebius hist. eccl. VI, 25.

2) Divin. instit. c. 8.

von epistolis canonicis statt catholicis. Bened. Justinianus [1]) († 1622) läßt sie so zur Unterscheidung von den Briefen des Ignatius, Barnabas, Polycarpus, Dionysius Areopagita genannt werden. Jedoch im Gegensatze gegen den Brief des Barnabas konnte der Ausdruck nicht gebraucht sein, weil Origenes diesen ebenfalls ἐπιστολὴν καθολικὴν nennt [2]), und überhaupt auch daher nicht ausschließlich von unsern sieben Briefen; denn Eusebius [3]) legt diesen Namen auch den Briefen des Dionysius von Corinth bei. Doch auch diese Ansicht ist ganz unhaltbar, da selbst zu Eusebius Zeit viele der catholischen Briefe noch bezweifelt wurden, und ἀντιλεγόμεναι [4]) waren, obgleich der Ausdruck ἐπ. καθ. schon für sie vorhanden war. Origenes belegt auch schon mit diesem Namen den Judas, dessen Canonicität von einer Partei nicht anerkannt war [5]). Anders modificirt erscheint diese Annahme bei Hammond [6]) und Benson [7]); ihnen ist canonisch, apostolisch und catholisch gleichbedeutend; aber zuerst, meinen sie, sei dieser Name nur auf den petrinischen und ersten johanneischen Brief angewendet worden, und als man auch späterhin die übrigen fünf als echt anerkannt habe, auch auf diese mitbezogen. Doch auch diese Modification trifft derselbe obige Einwurf, daß zu Eusebius Zeit schon der Name auf alle Briefe angewendet wurde, obgleich man über mehrerer Echtheit in Zweifel war, eben so wie die Nösselt's [8]), der Eichhorn beistimmt [9]), welcher bei derselben Ansicht, nur dem Namen eine andere antithetische Beziehung giebt: der erste Brief des Petrus und Johannes seien catholische Briefe genannt, um sie von den noch nicht als canonisch anerkannten Briefen ihres Namens (2 Petr. 2 u. 3 Joh.)

---

1) Praef. in ep. canonic.

2) Contr. Cels. lib. I am Ende.

3) Hist. eccl. IV, 23.

4) Eus. hist. eccl. III, 3, 25 etc.

5) Homil. VII. in Jos. tom. II, S. 412.

6) Praef. ad II ep. Joh. am Ende.

7) Paraphrastische Erklärung des N. T. Vol. III, praef. S. X.

8) Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi epistolae in seinen opusc. Theil II, S. 303 f. Gablers neues theologisches Journal, Theil IV, S. 173 f. —

9) Einleitung ins neue Testament III. Bd. 2te Abthl. S. 559 f.

zu unterscheiden. Um diese Ansicht noch mehr der Wahrscheinlichkeit zu entblößen, darf man ja nur darauf verweisen, daß auch der Brief des Judas von Origenes ein catholischer genannt sei, wo doch keine antithetische Beziehung auf einen zweiten nicht anerkannten Brief des Judas möglich ist. Dies sah Ziegler ein [1]), und suchte solchem Gebrechen dadurch zu helfen, daß er sich darauf berief, es sei, den Brief Juda für ächt zu halten, nur Privatansicht des Origenes gewesen; jedoch läßt sich dies keineswegs erweisen. An andern Orten, wo er die zur *καινὴ διαθήκη* gehörigen Schriften aufzählt, erwähnt er dieses Briefes nicht [2]), und zeigt seinen Zweifel in Bezug auf denselben.

Zu diesem Allen kommt noch der Mangel an Beweisen, daß im kirchlichen Sprachgebrauche der ersten Jahrhunderte *καθολικόν* als Prädicat für apostolische Schriften gleichbedeutend mit *ἐνδιάθηκον* vorgekommen sei. Man führt zwar dafür an, daß Origenes den ersten Brief des Petrus [3]) einen catholischen und zugleich auch einen ächten (*ὁμολογουμένην*) nenne [4]), daß Dionysius von Alexandrien den ersten johanneischen *τὴν ἐπιστολὴν καθολικήν*, die beiden andern aber als *φερόμεναι* [5]) bezeichne, ja daß Eusebius [6]) offenbar die unächten Schriften den catholi-

---

1) Animadversiones in sensum nominis ep. cathol. earumque numerum in vetustissima ecclesia; vor Joh. Dahl's commentatio exegetico-critica de authentia epist. petrinae poster. atque Judae, 1807.

2) Comm. in Matth. III, S. 814: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν.*

3) Eus. h. e. VI, 25. Orig. comm. in Joh. tom. IV, p. 135. So nennt er auch den I. Joh. einen catholischen. Comm. in Matth. tom. III, S. 797. in Joh. tom. IV, S. 95. cfr. Eus. VI, 25.

4) Eus. h. ecc. VI, 25: *Πέτρος — μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ*; zu dieser Beziehung veranlaßte ihn natürlich der Gegensatz gegen den bezweifelten zweiten Brief.

5) Dionys. Alex. bei Eus. l. c. VII, 25. *οὗ (τοῦ ἀδελφοῦ Ἰακώβου) τὸ εὐαγγέλιον — καὶ ἡ ἐπιστολὴ ἡ καθολική*; bald darauf noch einmal, und dann: *ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ, καίτοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται.*

6) h. e. III, 3. *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται .... τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ πράξεων, καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον .... οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα.*

schen entgegensetze; aber die nähere Prüfung dieser Citationen giebt doch ein anderes Resultat. Eusebius sagt [1]) vom Clemens, daß er in seinen Hypotyposen alle biblischen Schriften commentirt habe, selbst nicht die bestrittenen (ἀντιλεγόμεναι) ausgenommen, wie den Brief des Judas, Barnabas und die übrigen catholischen Briefe; und an einer andern Stelle versichert er [2]), daß der Brief des Jacobus, der erste der catholischen, von einigen für unächt gehalten werde, wie der des Judas, welcher ebenfalls aus der Zahl der sieben catholischen Briefe sei. Man ersieht hieraus hinlänglich, daß also nicht καθολικόν, ὁμολογούμενον, ἐνδιάθηκον dasselbe bedeuten, sondern daß καθολικόν und ἀντιλεγόμενον in derselben Beziehung mit einander vorkommen; woraus man mit Recht zu dem Schlusse veranlaßt ist, daß καθολικόν eine ganz andere Bedeutung haben müsse, mit der sich beide Beziehungen einigen können. Auch die Stelle des Dionysius macht keine nothwendige Forderung, nur nach jener Weise allein verstanden zu werden, und am wenigsten die des Origenes; sondern sehr gut kann in dem καθολικόν die Bezeichnung einer bestimmten Eigenschaft jener Briefe liegen, wozu denn auch die Stellen des Eusebius passen, und der bei obiger Erklärung vorhandene Widerspruch sich auflösen würde. — Außerdem bleibt auch bei dieser Art der Erklärung des Ausdrucks καθολικόν die unhaltbare Antithese gegen die paulinischen Briefe, in welcher allein sich diese Bedeutung nur halten kann, denn sonst würde man dies Wort eben so gut auf die paulinischen Briefe anwenden können, welche doch bestimmt ächt und apostolisch, wie canonisch genannt werden müssen.

3. Erklärungen, welche entstanden sind, indem man den Namen καθολικόν auf die Beschaffenheit der Briefe bezog.

Alle folgenden Erklärungen haben den Sprachgebrauch mehr

---

1) l. c. VI, 14. μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· την Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολὰς, τήν τε Βαρνάβα etc. —

2) l. c. II, 23 am Ende. ταῦτα καὶ τὰ κατὰ τὸν Ἰάκωβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται· ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.

für sich, als die oben erwähnten, indem sie aus den Briefen selbst die Entstehung des Namens folgen lassen, sei es mehr in Bezug auf die innere (Inhalt), oder äußere Beschaffenheit (Form). Man behauptete daher, indem man

1) von dem Inhalt der Briefe ausging, daß der Ausdruck καϑολικόν die Uebereinstimmung mit der Lehre der Kirche bezeichne, also solche Briefe, in denen sich nichts Haeretisches vorfand, die allgemein als rechtgläubig anerkannt waren. Eusebius unterscheidet [1]) zwischen καϑολικόν und ἐνδιάϑηκόν. Unter jenem versteht er eine einem Apostel beigelegte Schrift, die zwar nicht allgemein für ächt apostolisch anerkannt, nicht in den kirchlichen Canon aufgenommen wurde, aber doch die reine, nicht durch Haeretisches getrübte Lehre enthielt, und die man ohne Bedenken zum practischen Nutzen beim Gottesdienst vorlesen ließ. Unter diesem eine anerkannte, in den Canon aufgenommene Schrift. Man darf nicht leugnen, daß sich dies Prädicat in dem angegebenen Sinne durch den Sprachgebrauch wol würde rechtfertigen lassen, daß man sich erklären könnte, warum auch der Brief des Barnabas und Clemens Rom. von den Vätern catholisch genannt seien, wenn diese Bezeichnung erst entstanden wäre in Rücksicht auf die catholischen Briefe, an deren apostolischen Aechtheit man zweifelte. Nun ist aber das Gegentheil der Fall; denn die Bezeichnung kommt zuerst bei den allgemein als ächt anerkannten Briefen vor, und da wäre kein Grund, warum man nur diese, jeden einzeln, mit dem Prädicate „catholisch" ausgezeichnet hätte, welches für sie doch zu wenig sagte. Diese Erklärung findet sich bei einigen ältern Theologen Salmeron [2]), Tirinus [3]), Cornelius a Lapide [4]), und ist in neueren Zeiten von Schmidt [5]) anders modificirt wieder vertheidigt worden. Sieht man von der früheren geschichtlichen Entwickelung des Begriffes eines catholischen Briefes ganz ab, wie es in der ersten Kirche bald geschah,

---

1) Hist. ecc. III, 3; siehe vorher.

2) Disput. I in ep. Jacobi. S. 2.

3) Praef. in ep. cath. S. 492.

4) Praef. in ep. Jacobi.

5) Historisch-critische Einleitung ins n. T. S. 297 f.; er faßt den Namen so, daß er auf solche Briefe sich beziehe, welche zur Aufrechthaltung des catholischen oder orthodoxen Glaubens dienen könnten.

so findet man gerade die obige Erklärung mit dem Anfang des vierten Jahrhunderts vorherrschend. Man war schon gewohnt, unsere sieben Briefe unter dem Titel *καθολικαὶ* zusammengefaßt zu sehen, in den Kirchen vorlesen zu hören [1]) und von dem Begriffe der Kirche, die wegen ihres einigen Zusammenhaltens gegen die Irrgläubigen die allgemeine (*καθολική*) genannt worden war, übertrug man nun die Bedeutung allmälig auch auf diese Briefe, und nannte sie die catholischen, im Sinne der Rechtgläubigkeit, der Uebereinstimmung mit der allgemeinen Kirche, ohne zu bedenken, wie sehr dieser dem vorhandnen Wort untergelegte Sinn den Briefen des Paulus hätte zum Vorwurf gereichen können; ja daß sie bei dieser Bedeutung am wenigsten einen Gegensatz gegen die paulinischen Briefe bilden dürften, während man sie doch durch dieses Prädicat von jenen unterscheiden wollte. So ist dieses schon zur Zeit des Eusebius der Fall, wie die obige Stelle es hinlänglich erweist. — Eine dieser Ansicht der Zeit nach folgende ist die, welche den Namen

2) von der äußern Beschaffenheit (Form) der Briefe ableitete. Sie ist die erste critische Erklärung dieses Ausdrucks, und schließt sich an die frühere in so weit an, daß sie von dem damaligen gangbaren Begriff der Allgemeinheit der Kirche, im Gegensatze gegen die Ketzer, ausging, und nur in so fern auch auf den Namen unserer Briefe übertrug, als darin die äußere Bestimmung derselben ausgedruckt werden sollte; so daß es Briefe seien, die an die allgemeine (*καθολική*) Kirche gerichtet wären, nicht an bestimmte Personen *ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι* (Umlaufsschreiben). So fassen es zuerst auf Theodoret [2]), Leontius [3]) von Byzanz (um 590) und Oecumenius. Allein in diesem Sinne

---

1) Eus. hist. eccl. II, 23. VI, 14.

2) Theodorets Ansicht darüber haben wir noch in den Worten des Oecumenius proleg. in ep. Jacobi opp. tom. II, S. 439 (ed. Paris. fol.): *καθολικαὶ λέγονται αὗται, οἱονεὶ ἐγκύκλιοι· οὐ γὰρ ἀφωρισμένως ἔθνει ἑνὶ ἢ πόλει, ὡς θεῖος Παῦλος, τοῖς Ῥωμαίοις ἢ Κορινθίοις προσφωνεῖ, ταύτας τὰς ἐπιστολὰς ὁ τῶν τοιούτων τοῦ κυρίου μαθητῶν θίασος, ἀλλὰ καθόλου τοῖς πιστοῖς, ἤτοι Ἰουδαίοις τοῖς ἐν διασπορᾷ, ὡς καὶ ὁ Πέτρος ἢ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αὐτὴν πίστιν Χριστιανοῖς τελοῦσιν.*

3) Leontius de sectis c. II. *καθολικαὶ δὲ ἐκλήθησαν ἐπειδὰν οὐ πρὸς ἓν ἔθνος ἐγράφησαν, ὡς αἱ τοῦ Παύλου, ἀλλὰ καθόλου πρὸς πάντα.*

könnte nur eigentlich der Brief des Judas so genannt werden, denn alle übrigen haben eine engere Beziehung, und der 2te und 3te johanneische sind sogar an bestimmte Personen gerichtet. Diese Erklärung konnte nur aus der bloßen Bezugnahme auf die Etymologie entstanden sein; weshalb denn Grotius, Wolf und Wettstein, in dem Vorworte zu dem Briefe des Jacobus, die Ansicht so gestalten, daß sie diese Briefe in so fern catholische nennen, als sie eine allgemeinere Bestimmung hätten, nicht bloß an einzelne Gemeinden gerichtete Briefe. Giebt man nun auch zu, daß der Name erst in späterer Zeit auf die beiden letzten Briefe des Johannes uneigentlich übertragen sei, so ist die Schwierigkeit hiermit keineswegs gehoben; denn die antithetische Beziehung fällt ganz fort, und könnte am wenigsten gegen die paulinischen Briefe passen, da der Brief an die Epheser und Galater so bestimmte encyklische Schreiben sind. Auf gleiche Weise schließt nun diese Erklärung auch den Brief an die Hebräer nicht aus, und kann mithin keinen Anspruch auf Gültigkeit machen. — Eine Erklärung, die auf Richtigkeit Anspruch machen will, muß sowol weder der Etymologie, noch der Geschichte, noch endlich der Beschaffenheit der Briefe selbst widersprechen. — Man muß daher bei der geschichtlichen Verfolgung des Sprachgebrauchs zunächst von den catholischen Briefen absehen und Zeugnisse in den Schriftstellern der ersten Zeit darüber aufsuchen.

Man könnte hier die durch Clemens Alex. gegebne Benennung des in der Apostelgeschichte C. XV aufbewahrten apostolischen Briefes als eines catholischen anführen; da aber die Auslegung jener Worte des Clemens streitig sein könnte, so übergeht man am besten dieses Zeugniß. Ein anderes findet sich über den Dionysius von Corinth (nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts) beim Eusebius [1]), der erzählt: Dionysius habe catholische Briefe an verschiedne Gemeinden geschrieben, wie an die Lacedämonier, Athenienser, Nicomedier &c. Diese Briefe, wenn gleich nur an einzelne Gemeinden gerichtet, enthielten, wie Eusebius den Inhalt angiebt, solche practische Ermahnungen, die für alle Christen passen konnten, Ermahnungen zur Festigkeit im Glauben, zur Reinheit des

---

1) Hist. eccl. IV, 23. *χρησιμώτατον ἅπασιν ἑαυτὸν καθιστὰς, ἐν αἷς ὑπετυποῦτο καθολικαῖς πρὸς τὰς ἐκκλησίας ἐπιστολαῖς.*

christlichen Lebens, also Pastoralbriefe allgemeinen, paränetischen Inhalts. Man sieht aus dieser Stelle, daß der Ausdruck καϑολικόν auf die Beschaffenheit der Briefe hinweiset; denn ihr Ursprung war ja weder apostolisch, noch wurden sie in den Kirchen vorgelesen, oder zu den canonischen Schriftrn gerechnet. Es fragt sich dann nur, in welcher Beziehung ihre Beschaffenheit so benannt werden konnte? Ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι waren es nicht, wenigstens nicht der Aufschrift nach, mithin mußte ihr Inhalt mit dieser Bezeichnung gemeint sein. Beachten wir die zweite Stelle, so zeigt uns diese, daß die Bezeichnung καϑολικόν auch auf eine ketzerische Schrift, auf eine Schrift, die dem allgemeinen Kirchenglauben entgegen war, bezogen wurde. Wir finden dieselbe beim Eusebius [1]) erwähnt, der uns mittheilt, daß ein Kirchenlehrer, Apollonius, ein Gegner des Montanismus, einem Montanisten Themison vorgeworfen, dem Apostel Johannes nachahmend, eine ἐπιστολὴ καϑολική geschrieben zu haben, durch welche er auf die, welche eigentlich gläubiger als er wären, wirken, der neuen Lehre das Wort reden und die Apostel wie die heilige Kirche beleidigen wolle. Man sieht aus der ganzen, durch das Capitel fortgeführten Darstellung des Eusebius, welcher des Apollonius Worte anführt, daß der Brief des Themison allgemeine, christliche Ermahnungen an das Volk enthalten habe, die wol in dem montanistischen Gewande gekleidet erschienen. Eint man nun beide Stellen, so verneinen sie zusammengenommen bestimmt die Ansicht, daß ἐπ. καϑολική eine mit der Kirchenlehre übereinstimmende, oder sie fördernde, oder eine canonische, allgemein anerkannte Schrift bedeute; aber nicht so sicher widerlegen sie die Ansicht, daß eine ἐπ. καϑ. ein Circularschreiben gewesen sei; die letzte und erste Stelle (nach der oben aufgestellten Auslegung) scheinen es sogar zu fordern, wenn gleich die zweite dem zu widersprechen scheint. Jedoch berücksichtigt man den Inhalt jener Briefe des Dionysius, so liegt es nahe, daß dieser, als ein allgemeiner, parä-

---

1) Hist. eccl. V, 18. ἔτι δὲ Θεμίσων .... ἐτόλμησε μιμούμενος τὸν Ἀπόστολον, καϑολικήν τινα συνταξάμενος ἐπιστολὴν· κατηχεῖν μὲν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας· συναγωνίζεσθαι δὲ τοῖς τε κενωφωνίαις λόγοις· βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους, καὶ τὴν αγίαν ἐκκλησίαν.

netischer, auch für alle Christen Geltung haben mußte, und daß man sie bald den übrigen Gemeinden eben wegen ihres allgemeinen Inhalts mittheilte, so daß viele daraus Nutzen schöpften. Es wäre also die Bedeutung einer ἐπ. καϑ. in der ersten Zeit ein **allgemeines, paränetisches, für einen größeren Kreis von Christen bestimmtes Schreiben.**

Doch es ist die Frage, ob nun auch diese aus dem geschichtlichen Sprachgebrauche gewonnene Bedeutung auf alle andere Fälle und namentlich auf unsere Briefe passe? Die Etymologie des Worts steht nun aber keineswegs dieser Bedeutung entgegen, denn es liegt das Allgemeine darin sowol in Beziehung auf den Inhalt, wie auf seine äußere Bestimmung. — Auf gleiche Weise paßt denn auch diese Bedeutung auf den dem Barnabas zugeschriebenen Brief, den Origenes, wie oben erwähnt, als einen catholischen bezeichnet, und der ein solches allgemeines, paränetisches Circularschreiben genannt werden muß. — Beachten wir aber unsere Briefe, so paßt diese Bedeutung durchaus gut auf den ersten petrinischen und ersten johanneischen, wie auch auf den des Judas, die zuerst jeder einzeln jenes Prädicat erhielten; sie paßt auch auf den Brief des Jacobus und den sogenannten zweiten des Petrus; aber durchaus nicht auf den zweiten und dritten johanneischen, die eine ganz specielle Tendenz haben, und an einzelne Personen gerichtet sind. Diese Schwierigkeit hebt sich aber leicht, wenn man die Geschichte der catholischen Briefe berücksichtigt. Es bildete sich nehmlich diese Bezeichnung zuerst in Rücksicht auf den ersten Brief des Johannes und Petrus, welche in dem größten Ansehn standen, ohne weitere Antithese; dann wendete man es auf den Brief des Judas an, weil man hier in der Ueberschrift keine Richtung an eine bestimmte Gemeinde fand. Diese drei Briefe bildeten nun zuerst ein Ganzes, wurden vielleicht auf eine Rolle, mit der ihnen eigenthümlichen Bezeichnung als Ueberschrift, aufgezeichnet, und man verband mit ihnen bald den allgemeiner anerkannten Brief des Jacobus. Als nun aber die übrigen Briefe im vierten Jahrhundert als ächt anerkannt wurden, fügte man ohne Weiteres außer dem zweiten petrinischen auch noch die dazu nicht passenden beiden johanneischen Briefe an, weil man die ursprüngliche Bedeutung des Namens, ἐπ. καϑ., vergessen hatte, und faßte diese Sammlung, welche nun wol auf eine

Rolle mit der einmal gangbaren Ueberschrift geschrieben wurde, als ein Ganzes im Gegensatze gegen die paulinischen Briefe zusammen. So erklärt es sich, daß dieses Prädicat, das ursprünglich eine Bezeichnung solcher Briefe war, auf welche es paßte, nachher auch auf solche ausgedehnt wurde, auf deren Inhalt und Beziehung es nicht paßte.

Sind die im N. T. erwähnten Jacobus der Jüngere, der Apostel, und Jacobus, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, identisch?

Schon vielfach ist in früherer, und namentlich in unserer Zeit wieder diese Frage Gegenstand des Streites geworden; doch theils schritt man nicht immer unbestochen zu der Untersuchung, theils verfolgte man sie nicht nach allen Seiten hin, sondern knüpfte zuweilen in der Mitte an und hob einzelne Gründe, losgerissen von den andern, hervor. Es schien mir daher eben so zeitgemäß, als ersprießlich, die Frage aus ihrem Grunde heraus zu entwickeln, und die Gründe der Parteien einer critischen Untersuchung zu unterwerfen. — Demgemäß haben wir unsern Blick auf die frühsten und sichersten Quellen, das neue Testament, zuerst zu richten, und dann die übrigen geschichtlichen Nachrichten bis zum Ende des 3ten Jahrhunderts ihnen folgen zu lassen.

I. Welche Annahme begünstigt das N. T.?

In den Namensverzeichnissen der Apostel (Matth. X, 2—4. Marc. III, 16—19. Luc. VI, 14—16. Act. I, 13) finden sich zwei Apostel des Namens Jacobus; der überall zuerst genannte, ein wahrscheinlich älterer Bruder des Johannes, Sohn des Zebedäus (Matth. IV, 21. X, 2. Marc. I, 19. III, 17. Act. XX, 2.), derselbe, welcher etwa ums Jahr 44 (Act. XII, 1) auf Veranlassung des Herodes Agrippa durch das Schwert fiel, und der Sohn des Alphäus und einer Maria (Marc. XV, 40. 47. XVI, 1), unter dem wahrscheinlich auf sein Alter zu beziehenden Beinamen ὁ μικρός (Marc. XV, 40).

Im Unterschiede von dem älteren Jacobus wird dieser in den historischen Büchern des N. T. durch den Zusatz ὁ τοῦ Ἀλφαίου bezeichnet, tritt aber, während jener zu den stets von Christus ausgezeichneten Aposteln gehört, nie hervor. Kein Zug läßt uns ihn näher erkennen, nur sein Name allein ist es, der, außer in den Apostelverzeichnissen, als Zusatz zu dem der Maria, um sie von der Mutter Jesu und anderen Marien zu unterscheiden, sich finden läßt (Matth. XXVII, 56. Marc. XV, 40. XVI, 1. Luc. XXIV, 10). Nach Matth. XXVII, 56 und Marc. XV, 40 besaß er noch einen wahrscheinlich jüngeren Bruder Joses (denn dessen Name steht beide Mal dem seinen nach), der auch allein mit dem Namen der genannten Maria (Μαρία Ἰωσῆ Marc. XV, 47) zusammengestellt wird.

Ein dritter Jacobus erscheint allein mit dem Epitheton ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Gal. I, 19, oder auch in Begleitung mit seinen Brüdern Joses, Simon, Judas und einigen Schwestern Matth. XIII, 54—58. Marc. VI, 1—6. Matth. XII, 46 f. Marc. III, 31 f. Luc. VII, 19 f. Joh. VII, 3 f. Act. I, 14; und endlich findet sich der Name Jacobus, ohne alle nähere Bezeichnung, noch an mehreren Orten im N. T., die eine nähere Untersuchung veranlassen dürften. So viel ist jedoch gewiß, daß die Zahl dieser Gleichnamigen nicht über vier hinaufsteigt; denn Act. XII, 17. XV, 13. XXI, 18 ist jedenfalls der in der jerusalemischen Christengemeinde so hochgeachtete ἀδελφὸς τοῦ κυρίου zu verstehen, der nach des Jacobus des Aelteren Tode als der Coriphäus der Judenchristen erscheint.

Paulus erwähnt nun zunächst noch im Briefe an die Galater eines Jacobus (Cap. II, 9. 12), den man leicht wegen der Zusammenstellung mit Petrus und Johannes, wie sonst in den Evangelien (Matth. XVII, 1. XXVI, 37. Marc. IX, 2. XIV, 33. Luc. IX, 28) für Jacobus den Aelteren halten könnte, wenn man nehmlich die Gal. II, 1 erwähnte Reise des Paulus nach Jerusalem für die Act. XI, 30 angegebne hält, wofür selbst noch die Voraussetzung des Jacobus sprechen könnte. Allein nach fast allen Gründen weiset Gal. II, 1 auf die Reise des Paulus zum jerusalemischen Convente hin, zu welcher Zeit Jacobus der Aeltere nicht mehr lebte, und überdies ist es ja natürlicher, den I, 19 genannten Jacobus auch hier zu verstehen. Paulus hatte seiner wegen

der späteren Wichtigkeit hier neben dem Petrus erwähnt, obgleich er damals, wo Jacobus der Aeltere noch lebte, wol nicht so besonders hervortrat, und er glaubte daher einer näheren Bezeichnung überhoben zu sein. Daß nun aber Jacobus sogar dem Petrus und Johannes vorangestellt, daß er mit ihnen die *στῦλοι* genannt wird, müssen sein großes Ansehn in der Kirche beweisen, und dieses genoß, wie wir auch aus nicht neutestamentlichen Quellen wissen, Jacobus der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*.

Zu diesen Stellen kommt noch eine andere streitige, I. Cor. XV, 7: *ἔπειτα ὤφθη (Χριστός) Ἰακώβῳ*. Man könnte unter diesem Jacobus den Aelteren verstehen, den Sohn des Zebedäus, der ja aus den Erzählungen über das Leben Jesu den Corinthern bekannt sein mußte; allein da, wie wir sahen, Paulus unter Jacobus schlechthin den *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* verstand, so möchte auch hier wol am natürlichsten an ihn gedacht werden. Nach der Auferstehung des Herrn sehen wir überdies ihn unter den Gläubigen, und die Corinther mußten unter Jacobus am leichtesten den damaligen Vorsteher der Jerusalemischen Gemeinde verstehen. Dafür spricht nun auch eine Stelle des *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welche Hieronymus in dem Werke de vir. illust. [1]) in lateinischer Uebersetzung aus dem Aramäischen erhalten hat, worin nicht allein jener Jacobus, dem die Erscheinung Christi zu Theil geworden wäre, justus (wie denn sonst der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* auch *δίκαιος* bebeinamt ist), sondern auch frater des Herrn genannt wird. Will man nun aber aus den folgenden Worten des Paulus: *εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν* beweisen, daß dieser Jacobus hier Apostel gewesen, so beruht dies auf einem exegetischen Irrthume, wenn man nehmlich diesen Satz jenem früheren nicht rein coordinirt, sondern entgegengesetzt, indem man *πᾶσιν* in Bezug auf *ἀπόστολοι* urgirt, als wenn Paulus hätte sagen wollen, Christus sei zuerst dem Apostel Jacobus als einem erschienen, darauf aber allen Aposteln. Allein diese Auslegung ist der Grammatik, wie dem Zusammenhang entgegen; denn dann hätte Paulus im ersten Gliede *ἀπόστολος* setzen müssen, und konnte es weit eher im zweiten Gliede auslassen. Ueberdies würde in dem Urgiren des Worts *ἀπόστολος* noch ein anderer Zweck sich zei-

1) Opera om. II, S. 831 ed. Martianay.

gen, als im Vorhergehenden; denn, wenn es Paulus Absicht war, die Erscheinungen Christi bis zu der ihm zu Theil gewordnen aufzuzählen, indem er daran seinen Gegnern die wirkliche Auferstehung Christi erwies, konnte ihm nur daran liegen, alle Erscheinungen überhaupt der Reihe nach anzuführen, nicht aber, was jene Empfänger in der christlichen Gemeinde galten, ob sie Apostel waren, oder nicht. Zu urgiren ist nun in diesen Worten allerdings *πᾶσιν*, aber nicht in einem Gegensatze gegen das Vorhergehende, denn dann hätte Paulus noch ein *δὲ* nach *εἶτα* setzen müssen. Er will aber nur die Sätze addiren, wie v. 5 (*ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα*), und dann bezieht sich *πᾶσιν* nur auf die Gesammtzahl der Apostel. Man ist demnach hier weder zu dem Schlusse berechtigt, daß dieser Jacobus nicht Apostel, noch auch, daß er Apostel gewesen sei.

Die Bezeichnung des Apostels Judas mit dem Zusatz *Ἰακώβου* in den Apostelverzeichnissen bei Lucas VI, 15 und Act. I, 13 wird unten noch näher berücksichtigt werden müssen, weil sie von denen, welche die Identität der beiden letzten Jacobi behaupten, für ihre Annahme herangezogen wird. —

Viele Ausleger des neuen Testaments haben sich nun zur Leugnung der Verschiedenheit des Jacobus minor und *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* bewogen gefühlt und ihre Beweggründe zunächst zu prüfen, mag unsere erste Aufgabe sein.

Eine innere Nothwendigkeit zur Leugnung der ursprünglichen Bedeutung des Worts *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* glaubte man in der Zeit zu haben, als die mönchisch-ascetische Richtung eine größere oder mindere Heiligkeit in die Enthaltung von den an sich vorwurfsfreien, menschlichen Trieben zu setzen, und aus Mißverstand der Aussprüche Christi und des Paulus, die Ehelosigkeit als ein Zeichen des Unbeflecktseins anzusehen sich gewöhnte. Natürlich durfte da Maria nur eine ewige Jungfrau, und die *ἀδελφοὶ* und *ἀδελφαὶ τοῦ κυρίου* nur Stiefgeschwister oder Verwandte Jesu gewesen sein. Der Widerlegung dieses Wahnes, welcher die catholischen Kirchenlehrer zur Abweichung von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche bewegte, glauben wir mit Recht hier überhoben zu sein, da wir die Abweichung selbst als eine unnöthige und zugleich unnatürliche darzulegen genöthigt sind, weil auch aus anderen, entweder ausgesprochnen oder zurückgehaltnen Gründen

in späterer Zeit dieselbe Abweichung gebilligt worden ist. Jedoch scheint es nöthig, die Ansicht hier zu beachten, welche zwar Geschwister Christi in den ἀδελφοῖς und ἀδελφαῖς findet, aber nicht wirkliche Kinder der Maria. Gedrungen von jenem Wahne, wollte man lieber Maria die Gattin des Alphäus in einer Leviratsehe mit Joseph gelebt haben lassen, als zugestehen, daß jene Kinder der Maria und des Joseph gewesen wären, ja man nannte ganz falsch eine Leviratsehe, was an und für sich, und überdies so lange Maria selbst lebte, oder auch vielleicht Alphäus, nimmer eine solche sein konnte, sondern nur eine Uebertretung des heiligsten Sittengesetzes.

Dieser Versuchung nun weicht die andere Annahme, daß Jacobus mit seinen Geschwistern Kinder aus einer früheren Ehe des Joseph seien, bei der man consequent fortgeführt annimmt, daß jene Maria erst Gattin des Joseph und dann des Alphäus war, ganz aus, und würde so gegen die Verschiedenheit der beiden Jacobi sprechen; allein auffallend bliebe es doch immer, daß dann Jacobus minor, während er beim Joseph und nicht beim Alphäus lebte, stets der Sohn des Letztern genannt wird, was er ja nicht wirklich war, daß ferner jene Maria immer nur als Mutter des Jacobus und Joses, nicht auch der übrigen bezeichnet wird, und daß endlich aus Matth. I, 25 deutlich erhellt, daß Maria auch später geborne Kinder selbst gehabt habe, was jedenfalls in den Worten καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον liegt, oder man müßte grammatisch willkührlich unter πρωτότοκος einen, dem kein anderer folgt, verstehen, etwa den Einziggebornen, und dann auch noch ἕως οὗ nicht wie gewöhnlich fassen, sondern indefinite, das Futurum mit einschließend. Wollte man nun auch behaupten, daß diese späteren Kinder schon vor Christi Tode gestorben seien, wozu man gar kein Recht hat, so wäre immer doch schon der ganze Mönchswahn widerlegt und von der Seite auch die von jener Quelle ausgehenden Erklärungen abgeschnitten.

Eine andere Nothwendigkeit der Abweichung von dem ursprünglichen Sprachgebrauche im Worte ἀδελφὸς veranlaßte die Furcht zwei der catholischen Briefe, die man für apostolische angesehen wissen wollte, als solche aufgeben zu müssen, nehmlich den Brief des Jacobus und Judas, weil man wol einsah, daß

derselbe Jacobus, der als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου in der Kirche in so hohem Ansehen stand, auch Verfasser des Briefes, und daß dann auch Judas, welcher sich seinen Bruder nennt, ein Nichtapostel gewesen sei. Man bildete sich diese Nothwendigkeit aus einem falschen Begriffe der Inspiration und der damit zusammengestellten Canonicität, während man den Satz, anstatt alles Aeußeren, an die Spitze hätte stellen sollen, daß der Inhalt des Briefs seinen Werth und sein Ansehn erweist, nicht die apostolische Autorität und Tradition allein.

Bei einem andern Theil der neutestamentlichen Exegeten führte eine ähnliche Art der dogmatischen Befangenheit zu demselben Resultate, weil es nehmlich ihnen auffallend war, daß der von Christus zum apostolischen Amte berufne Jacobus minor gegen einen Bruder des Herrn, der so lange ungläubig war, sollte so zurückgetreten sein, daß seiner gar keine Erwähnung in der Geschichte geschieht. Um nicht zu der Folgerung veranlaßt werden zu können, daß Christus seine Wahl falsch getroffen, und Jacobus sich nicht thätig erwiesen habe, identificirte man beide Jacobus, wenn gleich ganz unnöthig; denn die Folgerung, daß Christi Wahl eine trügliche gewesen sei, kann man ja leicht durch die Hinweisung auf den sichtbaren Mangel an historischen Zeugnissen über das Leben der meisten Apostel zurückweisen. Ueberhaupt läßt sich auch nicht einsehen, warum nicht, wenn man auch ganz von der Möglichkeit eines frühen Todes des Apostels absieht, ein anderer Mann, sei es aus welchen Gründen es wolle, zu größerem Ansehn hätte gelangen können, als einige der Apostel. Es könnte sogar auch das Schweigen der Evangelien über ihn, während von andern viel erzählt wird, auf sein minderes Hervortreten schließen lassen; gewiß wenigstens möchte man sich nicht mit Unrecht wundern, daß, wenn Jacobus minor in späterer Zeit so bedeutend hervorgetreten wäre, in den Evangelien gar kein Analogon dafür vorhanden sei.

Indem man nun mit diesen aus dogmatischer Befangenheit hervorgegangenen Gründen an die Auslegung der neutestamentlichen Stellen ging, welche von Jacobus handeln, war es natürlich, daß man auf die gezwungensten Auslegungen verfiel, die wir einer näheren Prüfung zu unterwerfen genöthigt sind.

Man meinte erstens: das Wort ἀδελφὸς τοῦ κυρίου

könnte in der weitern Beziehung für Schüler Christi genommen werden, da er alle Christen, weil sie durch ihn die Kindschaft erlangt hätten, seine Mitbrüder und Miterben nennt; jedoch widerlegen, abgesehen von allem Andern, die Stellen Matth. XI, 46-50, wo die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου den Jüngern und Anhängern entgegengesetzt werden, und Joh. VII, 5, wo die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου geradezu Ungläubige genannt werden, diese etwas leichte Hypothese hinlänglich.

Schwieriger erscheint jedoch eine zweite, welche unter den ἀδελφοῖς Verwandte versteht, was an und für sich dem Sprachgebrauche nicht entgegen wäre. Man hat sich zur festeren Begründung derselben auf die Worte Christi Joh. XIX, 26 u. 27 berufen, wo Christus zu seiner am Kreuze stehenden Mutter die Worte spricht: ἰδοὺ ὁ υἱός σου und zum Johannes ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου, und daraus geschlossen, daß Maria keine Kinder gehabt haben könne, weil Christus sonst nicht dem Johannes, sondern ihren eignen Kindern die Mutter empfohlen haben würde. Können wir nun gleich nicht, aus Mangel an historischen Nachrichten, mit unumstößlicher Gewißheit Christi Zweck dabei angeben, so läßt sich, will man auch gar nicht auf den gewagten Schluß, daß deshalb Maria keine Kinder hätte haben können, aufmerksam machen, aus dem Vorhandnen doch ein nicht unpassender Erklärungsgrund dafür auffinden. Dem seinem Herzen so theuren Johannes, von dessen sich hingebendem Sinne und Liebe zu ihm, von dessen Zartheit und Milde der Gesinnung er so ganz überzeugt war, empfahl er, noch in den letzten Augenblicken für das rechte Wohl seiner Mutter besorgt, am natürlichsten dieselbe, in der Voraussetzung, daß seine Liebe zu ihm sich auch sicher an der offenbaren werde, die seinem Herzen theuer war. Er empfahl die Mutter nicht den eignen, vielleicht damals noch ungläubigen Kindern, weil er überzeugt war, daß sie besser beim gläubigen Johannes aufgehoben sei. Nur dieses liegt zunächst in jener Erzählung, nicht die Gewißheit des Mangels leiblicher Kinder.

Einen andern etwas verwickelten Beweis nimmt man her aus der Aneinanderhaltung der Apostelverzeichnisse des Lucas und v. 1 des Briefes Judä. Lucas führt VII, 16, Act. I, 13 den Apostel Judas mit der Bezeichnung Ἰούδας Ἰακώβου an, unter welchem Jacobus man sich nun ohne Weiteres den vorhergenann-

ten Apostel zu verstehen gezwungen glaubt, und dies um so mehr, da sich Judas in seinem Briefe offenbar einen Bruder des Jacobus nenne. Da aber Judas, in dieser Berufung nur auf einen allgemein bekannten Jacobus zielen konnte, wie es der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, als Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem war, so müßte dieser und der Apostel ein und dieselbe Person unter anderer Bezeichnung sein, einmal als Sohn der Maria, der Gattin des Alphäus, und dann als Schwestersohn (ἀδελφός) der Mutter Jesu. Wie künstlich, aber doch leicht dieser Bau der Hypothese sei, wird jeder Unbefangne bald erkennen; denn gesteht man den ersten Satz, daß Ἰούδας Ἰακώβου durch die Ellipse ἀδελφός erklärt werden müsse, nicht zu, so fällt natürlich die ganze Hypothese. Nun ist aber gerade das Suppliren von ἀδελφός nicht das gewöhnlichste und sprachgemäßeste, zu dem man doch immer zunächst seine Zuflucht nehmen soll, sondern υἱός, wofür denn auch hier spricht, daß Lucas, wenn der Apostel Jacobus minor und Judas Brüder waren, sie sicher nicht getrennt, sondern eben so zusammengestellt haben würde, wie die Gebrüder Petrus und Andreas, Jacobus und Johannes, daß ferner auch Matthäus und Marcus, obgleich beide auf einander folgen lassen, nicht allein nichts von ihrer so nahen Verwandtschaft erwähnen, wie bei den vier genannten Aposteln, sondern auch anstatt des Judas ganz andere Namen, Lebbäus und Thaddäus, aufführen. — Wollte man sogar auch das Supplement ἀδελφός zugeben, so zeigt sich bei näherer Betrachtung doch ein bedeutender Widerspruch in dem Innern; denn sind Judas und sein vorgeblicher Bruder Jacobus ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου, wenn auch in der Bedeutung von Verwandten, so können sie unmöglich Apostel gewesen sein, weil die Worte des Joh. VII, 5, daß die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου zu Lebzeiten Christi ungläubig gewesen wären, dem durchaus entgegenstehen. Hiergegen könnte man freilich noch einwenden, daß sie in der spätern Zeit (nach Joh. VII, 5) gläubig geworden, und dann in die Zahl der Apostel aufgenommen seien, was mit der Annahme sich einigen ließe, daß die Apostel allmälig gewählt wären; aber schon von Cap. II an erscheint Jesus immer in Begleitung der Apostel, und nirgends wird von einer späteren Vermehrung dieser Begleitenden μαθηταί durch die ἀδελφοί gesprochen, ja VI, 70 sagt Christus bestimmt, daß er schon die zwölf Apostel

gewählt habe, mithin konnten die ἀδελφοί, da VI, 70 die Zahl der Apostel geschlossen war, und sie VII, 5 noch Ungläubige genannt werden, auf keinen Fall Apostel sein.

Daß die ἀδ. τ. κ. von den Aposteln verschieden sind, geht nun auch aus mehreren andern Stellen hervor; denn Act. I, 13 werden alle Apostel namentlich aufgezählt, und v. 14 zu den οὗτοι πάντες noch die Weiber hinzugefügt und die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου. Das καί ist hier durchaus nur eine Addition, und wollte man unter den ἀδελφοῖς τοῦ Ἰησοῦ auch Apostel verstehen, so müßte man consequent alle vier ἀδελφοί für Apostel halten, nicht beliebig nur einige davon, und so wie καί hier addirt, liefe man Gefahr, auch das vorhergehende Glied, was ja unmöglich ist, eben so auf v. 13 anzuwenden. — I. Cor. IX, 5 spricht Paulus von seinem Recht eben so gut, wie die übrigen Apostel (ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι) und wie die Brüder des Herrn und Petrus (καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς) eine Gattin mit sich zu führen. Allerdings hat diese Stelle beim ersten Anschein keine Beweiskraft, denn Kephas wird durch καί ebenfalls von den Aposteln gesondert, während er doch zu der Zahl der Zwölf gehörte, mithin könnte möglicher Weise dies auch bei den ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου der Fall sein. Allein abgesehen davon, daß dann Paulus natürlicher den Satz so gestellt haben würde: ὡς καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, zeigt sich bei Berücksichtigung des Zusammenhangs leicht der Grund der noch besondern Hervorhebung des Kephas. Es war gerade die Partei der petrinischen Judenchristen in der corinthischen Gemeinde, die sich wol selbst den aramäischen Namen Kephaschristen gegeben hatten, I. Cor. I, 12. III, 22, gegen welche er hier ankämpft und besonders das Beispiel dessen hervorhebt, auf den sie sich ja beriefen. Man hat in Rücksicht darauf die Worte καὶ Κηφᾶς nur als eine namentliche Anführung, die durch den besondern Zweck veranlaßt war, zu betrachten, nicht aber die Worte οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου, die deshalb auch rein coordinirt erscheinen. Der Sinn wäre demnach: Soll ich nicht dieselben Rechte haben, wie die mir Gleichstehenden? Bin ich nicht auch Apostel? Dürfte ich nicht eben so gut eine Gattin mit mir führen, wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn, wie namentlich Kephas, auf den ihr euch gegen mich beruft? Danach hätten nur die beiden

ersten καὶ eine coordinirende Bedeutung, das letzte eine subordinirende, die durch den besondern Zweck veranlaßt war. — Hierzu kommt noch eine dritte wichtige Stelle Joh. II, 12, wonach Jesus von der Hochzeit zu Cana mit seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern nach Capernaum zurückkehrt. Hier muß man nothwendig die ἀδελφοὶ von den μαθηταῖς Ἰησοῦ unterscheiden, weil Joh. VII, 5 ausdrücklich gesagt wird, daß sie damals noch nicht an den Herrn geglaubt hätten, also noch keine μαθηταί waren. Diese Stellen können auch gar nicht durch die Stelle Act. V, 29 geschwächt werden, weil daselbst überhaupt nur von den Aposteln die Rede ist, und Petrus als der Wortführer zuerst genannt wird; daher οἱ ἀπόστολοι von den übrigen Aposteln verstanden werden muß, in deren Uebereinstimmung er redete.

Einen andern Grund, um das Apostolat des Jacobus, des ἀδελφὸς τ. κ. zu beweisen, hat man aus den Worten Gal. I, 19 herzunehmen versucht, indem man, εἰ μή für ἐκτός fassend und ἀπόστολος supplirend, so übersetzte: einen andern Apostel als Petrus sah ich nicht, ausgenommen den Apostel Jacobus, den ἀδ. τ. κ. Dem paulinischen Sprachgebrauche gemäß kann man aber gerade εἰ μή dem ἐκτός nicht gleich stellen, es ist noch davon verschieden, denn Paulus selbst hält es für nothwendig, wenn er bestimmt ausschließend reden will, ἐκτός nach dem εἰ μή hinzuzufügen (1. Cor. XV, 2 u. I. Tim. IV, 19). In der kurz vorhergehenden Stelle unsers Briefes, I, 7, erkennt man deutlicher als an andern, daß etwas Adversatives in dem εἰ μή liege. Berücksichtigt man nun aber auch den Zusammenhang, so kommt zwar dem Apostel alles darauf an, seine apostolische Autorität und seine Lehre als eine von den übrigen Aposteln unabhängige, unmittelbar von Christus ausgehende, zu erweisen, und deshalb liegt denn hier auch auf ἀπόστολος der Ton; aber indem der Apostel ἕτερος setzt (einen zweiten der Apostel sah ich nicht), schließt er um so mehr jeden andern bestimmt aus. Nachdem er nehmlich dieses so bestimmt ausgesprochen, daß er nur von den Aposteln allein den Petrus gesehen habe, fällt ihm Jacobus, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ein, der in der Kirche zu Jerusalem schon in Ansehn stand, und zu der Zeit, als Paulus den Brief an die Galater schrieb, Vorsteher der dortigen Gemeinde und auf dem apostolischen Convente Stimmführer war, und er findet sich, wegen seines Ansehns, seiner zu erwähnen veranlaßt. Hätte Paulus, wenn er auch den Jacobus als einen Apostel bezeichnen wollte, nicht deutlicher gleich

gesagt, außerdem sah ich nur noch den Apostel Jacobus, den ἀδ. τ. κ.; wozu diente die ganze Formel „einen zweiten der bekannten Apostel sah ich nicht", wenn er doch noch einen zweiten vorfand. Angemessen erscheint indessen die Wortstellung, wenn man die Worte von εἰ μή an als eine Hinzufügung ansieht, die Paulus, wegen des Ansehns, das Jacobus, der Bruder des Herrn, bekleidete, für gut achtete, deren Auslassung gerade, eben jenes Ansehns wegen, von seinen Gegnern ihm hätte zur Last gelegt werden können. — Der Sinn wäre dann: „einen andern der Apostel als den Petrus sah ich nicht, wenn man nicht etwa den Jacobus, den ἀδ. τ. κ., ihnen gleich stellen will. —

Erwiesen sich nun so alle bisherigen Gründe für die Abweichung von dem ursprünglichen Sprachgebrauche, wie auch die Veranlassungen zu derselben als ungegründet, vorurtheilsvoll und gezwungen, so empfiehlt sich um so mehr die ursprüngliche Bedeutung des Worts ἀδελφοί, leibliche Brüder, durch Klarheit und Ungezwungenheit des ganzen Verhältnisses Christi, der Apostel und der verschiednen Marieen zu einander und zu den ἀδελφοῖς τ. κ.

Schon die Entwickelung des Wechselverhältnisses der Marieen und der ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου ist höchst einflußreich auf die Untersuchung über das der Jacobi zu einander, und wir sind dadurch gewissermaßen genöthigt, mit dieser Untersuchung zu beginnen, zu welchem Zwecke folgende Uebersicht der 1) bei dem Kreuze Christi, 2) bei seiner Grablegung und 3) seiner Auferstehung gegenwärtigen Jüngerinnen die Veranschaulichung unterstützen mag.

1) Bei der Kreuzigung.

Matthäus XXVII, 55, 56.	Marcus XV, 40, 41.	Lucas XXIII, 49.	Johannes XIX, 25.
Außer vielen andern Weibern, die Christo von Galiläa aus gefolgt waren, werden namentlich gemacht:	Außer andern Weibern:	Weiber, welche ihm von Galiläa gefolgt waren.	
1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.	1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.		1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.
2) Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ.	2) Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆ μήτηρ.		2) ἡ ἀδελφὴ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ.
3) ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου.	3) Σαλώμη.		3) ἡ μήτηρ Ἰησοῦ.

Vergleicht man hier Matthäus und Marcus, die in der Darstellung der ganzen Leidensgeschichte oft wörtlich übereinstimmen, und hier auch sogar in der Stellung der genannten Personen, so ersieht man, daß die zuletzt Bezeichnete bei beiden dieselbe Person sei, daß also Salome Gattin des Zebedäus war und Mutter des Jacobus des Aeltern und Johannes. Nach Johannes Bericht war die Mutter Jesu zugegen, und Salome wird nicht von ihm genannt; nach Matthäus und Marcus ist es aber umgekehrt. Leicht könnte man daher den beiden ersten Evangelisten den Vorwurf der Untreue im Berichte machen, einer Verwechslung der Salome mit der Mutter Jesu, da nach dem mitgetheilten Gespräche Jesu mit seiner Mutter, Johannes sich als Augenzeuge kund giebt. Allein es steht nichts dem entgegen, daß beide zugegen sein konnten, ja sogar läßt es sich denken, daß, da Salome dem Herrn von Galiläa aus gefolgt war, und sich am Auferstehungsmorgen am Grabe Jesu findet, auch hier nicht werde gefehlt haben. — Was nun noch die bei Johannes mit dem Zusatz *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* erwähnte Maria betrifft, so scheint sie beim ersten Anblick von jener Maria, der Gattin des Alphäus, welche Matthäus und Marcus anführen, verschieden zu sein. Jedoch nur für den ersten Augenblick, denn offenbar müßte es auffallend erscheinen, daß einer *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* nie sonst im neuen Testamente Erwähnung geschieht, während die übrigen anwesenden Weiber häufiger genannt werden, und namentlich in der Leidensgeschichte. Auch die Uebereinstimmung mit den andern Evangelien würde auf die Gleichheit der Personen hinführen. Dann bliebe jedoch noch eine andere Schwierigkeit zu lösen, weil man *θυγατήρ* oder *γυνή* zu dem Genit. suppliren könnte. Am leichtesten wäre ohne Zweifel durch das gewöhnlichste *θυγατήρ* die Schwierigkeit gehoben, so daß Johannes der Unterscheidung wegen den Namen ihres Vaters hinzusetzte. Allein die Zurückführung des hier griechisch gegebenen Worts in die ursprüngliche Sprache erklärt alles am natürlichsten. Die Worte *Ἀλφαῖος* und *Κλωπᾶς* haben dieselben Radicalen חלפי, die man auf zwiefache Weise aussprechen konnte. Die Griechen pflegten gewöhnlich in der Uebertragung den vorderen Hauchlaut fortzulassen, und nur den ihm eigenthümlichen Vocal beizubehalten, wie außer unserm Beispiele in *Ἀλφαῖος* noch aus 5. Mos. III, 9 (חרמון

Ἀερμών), 1. Mos. X, 23 (חוּל Οὐλ), Jerem. XLIV, 30 (חָפְרַע Οὐαφρῆ), Ezech. XLVII, 16 (חַוְרָן Αὐρανῖτις und Ἀωρανῖτις) erhellt. Die Endung des hebräischen Worts auf י bildeten sie dann durch die Endung αιος, wie 5. Mos. II, 22 (חֹרִי Χοῤῥαῖος), Haggai I, 1 (חַגַּי Ἀγγαῖος), 1. Mos. XV, 20 u. a. m. Die zweite Uebertragung des ח in κ findet sich in der Septuaginta nur selten, Nehem. III, 6 פָּסֵחַ φασέκ, 2. Paral. XXX, 1 (פֶּסַח), 1. Mos. XXII, 24 טֶבַח Ταβέκ. Die Mesopotamische Stadt חָרָן überträgt zwar die Sept. stets durch Χαῤῥάν (1. Mos. XI, 32. XII, 5. XXVII, 43. Ezech. XXVII, 23), aber die Griechen durch Καῤῥά und Καῤῥαι. Was nun Johannes betrifft, so folgt er bei Namen nicht immer der Schreibart der Septuaginta, sondern der zunächst liegenden, vielleicht gebräuchlichsten Art der Aussprache der Radicalen, wie z. B. das Wort שְׁלֹמֹה, welches die Sept. durch Σαλωμών überträgt, er aber X, 23 wie Josephus, gemäß der Aussprache Σολομών. Sind nun beide Worte nur verschiedne Aussprachsweisen der gleichen Radicalen (der Lucas XXIV, 18 erwähnte Kleopas ist nicht unser Alphäus, weil ihn sonst Lucas bei dem ihm geläufigen Namen genannt haben würde), so wird man übereinstimmend mit der Darstellung der übrigen Evangelien auch beim Johannes γυνή suppliren müssen und die ganze Schwierigkeit dieser scheinbaren Disharmonie hebt sich natürlich auf.

2) Bei der Grablegung.

Matth. XXVII, 61.	Marc. XV, 47.	Luc. XXIII, 55.	Joh. XIX, 38—42.
1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή. 2) ἡ ἄλλη Μαρία.	1) Μαρία Μαγδαληνή. 2) Μαρία Ἰωσῆ.	Es waren die von Galiläa Christo gefolgten Weiber zugegen.	wird gar keiner Weiber Erwähnung gethan.

Für die zuletzt genannte Maria haben die drei ersten Evangelisten keine ausschließende Bezeichnung; nie heißt sie bei ihnen ausdrücklich die Gattin des Alphäus, man erkennt sie nur als solche aus den ihren Namen begleitenden Worten, als Mutter des Jacobus minor, der auch Sohn des Alphäus heißt, und seines Bruders Joses. Matthäus bezeichnet sie bloß als die ἄλλη Μαρία, weil ein Mißverstand nicht gut gedenkbar war, da die anderen Marieen ihre gangbaren Beinamen hatten (Μαρία Μαγδαληνή und Μαρία ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ oder τοῦ κυρίου).

3) Beim Grabe am Auferstehungsmorgen.

Matth. XXVIII, 1.	Marc. XVI. 1.	Luc. XXIV, 10.	Joh. XX, 1. 11. 18.
1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*
	2) *Σαλώμη.*	2) *Ἰώαννα.*	
2) *ἡ ἄλλη Μαρία.*	3) *Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου.*	3) *Μαρία Ἰακώβου καὶ οἱ λοιποί.*	

Wollte man unter der *ἄλλη Μαρία* die Mutter Jesu verstehen, so würde, abgesehen davon, daß die ganze Stellung dem widerspräche, auch eine Disharmonie der sonst in der Darstellung übereinstimmenden drei Evangelien sichtbar werden, die weniger auffallend erschiene, wenn Matthäus bei der Kreuzigung, statt der Gattin des Alphäus, die Mutter Jesu in Uebereinstimmung mit Johannes genannt hätte; denn liest man das Evangelium des Matthäus ohne Berücksichtigung der andern, so wird jeder unbestochene Leser unter der *ἄλλη Μαρία* nur eine der beiden früher bezeichneten Marien verstehen können, auf welche der grammatische Gebrauch des *ἡ ἄλλη* und der Zusammenhang nothwendig hinweisen. — Lucas erwähnt hier noch eines andern Weibes, die mit zu denen aus Galiläa mit Christo gekommenen gehörte, dieselbe Johanna, die Gattin des Chrisa, welche er (nach Lucas VIII, 3) vom Wahnsinn geheilt hatte. —

Zufolge der Erzählung des Johannes (XIX, 25) war Maria, die Gattin des Alphäus, eine leibliche Schwester der Mutter Jesu, denn dies ist ja die Grundbedeutung des von *δελφύς* (uterus) abgeleiteten Worts *ἀδελφή* und *ἀδελφός*, und bezeichnet zunächst das, was aus einem Schooße stammt. — Dieser Bedeutung gemäß sind die *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* also leibliche Kinder, und wie wir oben sahen, nicht allein Söhne des Joseph, sondern auch der Maria. —

Es fragt sich nun, ob auch die neutestamentlichen Erzählungen über die *ἀδελφοὶ τ. κ.* mit der grammatischen Bedeutung nicht in Widerspruch stehen, oder ob sie dieselbe gar begünstigen? —

Nach der Erzählung des Matth. XIII, 54—58 und der fast wörtlich übereinstimmenden des Marcus VI, 1—6 verwundern sich die Juden über Christi Weisheit und Wunderkraft, da er

doch so geringen Herkommens sei, der Maria und eines Zimmermanns Sohn (oder nach Marcus selbst ein Zimmermann), die sie ja kannten, wie auch seine Brüder (ἀδελφοί) Jacobus, Joses, Simon und Judas und seine Schwestern (ἀδελφαὶ πᾶσαι; in dem πᾶσαι liegen wol mehr als zwei, wenigstens macht der Sprachgebrauch diese Forderung). — Wie hätten wol die Juden in so enger Verbindung mit den Eltern hier Verwandte meinen können? Zu einer andern Zeit (Matth. XII, 46 f. Marc. III, 31 f. Luc. VIII, 19 f.), als Jesus zu dem Volke noch sprach, kamen seine Mutter und seine Brüder (wie eigenthümlich wäre es, daß die Verwandten immer in Begleitung nicht ihrer, doch lebenden, Mutter, sondern der Mutter Jesu zum Herrn kamen), die ihn gesucht hatten, und als sie ihm gemeldet wurden, streckt er seine Hand über seine Jünger aus mit den Worten: „das sind meine Brüder". Würde nicht das Wort ἀδελφοί einen ganz unpassenden Sinn geben, wenn man bei diesem Uebergang von der eigentlichen Bedeutung zur uneigentlichen statt an Brüder an Verwandte dächte? Christus zielt ja, wenn er die Menschen seine Mitbrüder nennt, auf das Verhältniß zu Gott hin, dessen Kinder sie alle waren; was sollte nun wol da die Bedeutung Verwandte? Der Evangelist Johannes erzählt (VII, 3 f.), daß die ἀδελφοί Jesum ermahnt hätten, zur Festzeit nach Judäa zu gehen, um offen vor allen Juden seine Werke zu verrichten, die er bisher nur verborgen gethan hätte. Obgleich hiernach Christus schon in den näheren Kreisen seiner Familie und Landsleute gepredigt hatte und Wunder verrichtet, glaubten seine Brüder noch nicht an ihn (οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν), (wofür auch die Erzählung Matth. XII, 46 f. einen indirecten Beweis liefern könnte), und vielleicht gerade aus dem Grunde, wie seine Landsleute, weil sie ihn nehmlich in allen äußeren Lebensverhältnissen täglich gesehen und auch von der Abkunft und dem Wirken des Messias sich eine andere Vorstellung gemacht hatten. Ob sie nun noch zu seiner Lebenszeit, oder erst durch seine Auferstehung überzeugt, ihn für den wahren Messias erkannt hatten, läßt sich nicht mit Gewißheit ermitteln, so viel ist indeß gewiß, daß sie sich unter den nach der Himmelfahrt versammelten, gemeinschaftlich im Gebet sich stärkenden Jüngern Christi befanden; denn Lucas erwähnt Act. I, 12—14, außer den eilf Aposteln und ihren Frauen, noch

der Maria, der Mutter Jesu mit seinen Brüdern (σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ), und Paulus I. Cor. IX, 5 führt sie mit ihren Frauen unter den Christen an. Der Aelteste dieser Brüder des Herrn scheint nun, sei es gerade als Bruder des Herrn, oder was noch wahrscheinlicher ist, wegen der Vorzüge seines Herzens, Geistes und vielleicht auch der Bildung, in der jerusalemischen Gemeinde bald hervorgetreten zu sein; schon Paulus konnte (Gal. I, 19) ihn wegen seines Ansehns als den galatischen Gemeinden bekannt voraussetzen. Nach dem Tode des älteren Jacobus trat er an die Spitze der Gemeinde zu Jerusalem (Act. XII, 18); seine Vorschläge fanden auf dem Convente daselbst (Act. XV) zugleich mit denen eines Petrus Beifall, und Paulus berieth sich mit ihm, als er nach Jerusalem kam (Act. XXI, 18). Derselbe Jacobus, der in der Kirche in so großem Ansehen stand, den die Judenchristen namentlich hoch hielten, schrieb denn auch den in unserm Canon unter seinem Namen vorhandenen Brief, in welchem er sich, wie er es ja auch nicht war, nicht ἀπόστολος, sondern bloß δοῦλος θεοῦ καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ nennt. So paßt es denn auch ganz natürlich, wenn sich Judas, der jüngste Bruder des Jacobus und Verfasser unsers canonischen Briefes, kurz weg als ἀδελφός des bekannten Jacobus bezeichnete, und nicht ἀπόστολος, sondern ebenfalls nur δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, und wenn er sich v. 17 von den Aposteln ausschließt.

Diesen Beweisen gemäß unterliegt es in der That keinem Zweifel, daß im neuen Testamente Jacobus der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου nicht Apostel genannt und bestimmt von dem Apostel Jacobus minor unterschieden ist, daß man auch, consequent durchgeführt, die ἀδελφοὶ nicht einmal von Vettern verstehen könne.

2) Welche Annahme begünstigen die Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte?

Der für die Geschichte seiner Zeit ziemlich treue Josephus berichtet über seinen Zeitgenossen Jacobus, den Bruder des Herrn, im 20. Buche der Antiquit. Cap. 9 §. 1 Folgendes: ὁ Ἄνανος νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνάναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί τινας ἑτέρους,

ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους. Es ist gar kein Grund vorhanden, über die Wahrheit dieses von einem Nichtchristen herrührenden Berichtes einen Zweifel zu hegen. Demnach war Jacobus, der Bruder des Herrn, in Jerusalem angesehen, und wie von der einen Seite angefeindet, auch von der andern so beliebt, daß, wie Josephus im Folgenden erzählt, die Bewohner Jerusalems, über die Unthat des Ananus höchst unzufrieden, ihn beim Albinus verklagten und so seine Entsetzung veranlaßten. — Josephus nennt ihn *ἀδελφὸς τοῦ Ἰησοῦ,* und verstand wahrscheinlich selbst darunter nicht einen Vetter des Herrn, denn dieses würde er näher angedeutet haben, sondern einen leiblichen Bruder. Auch dem Josephus müßte man, wie den neutestamentlichen Schriftstellern, denselben ungewöhnlichen Gebrauch des *ἀδελφὸς* als Vetter, und zwar nur immer für diesen willkührlichen Fall zuschreiben. —

Hegesippus, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine Art Kirchengeschichte schrieb, von der Eusebius und Photius Bruchstücke aufbewahrt haben, sagt in dem 5. *ὑπόμνημα* (beim Eus. h. e. II, 23): *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων, ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν· ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο* [1]). Er nennt in seinem umständlichen Berichte über den Jacobus diesen nicht allein nie einen Apostel, sondern er unterscheidet ihn auch von den Aposteln in den angeführten Worten *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων*; und wäre dies nicht, so hätte er, um Mißverstand zu vermeiden, noch etwa *λοιπῶν* hinzusetzen, oder es sonst bestimmter hervorheben müssen. Daß aber Hegesippus wirklich die Absicht hatte, ihn nicht verwechselt zu wissen, sieht man aus den Zusätzen *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* und *ὁ δίκαιος,* und endlich gar *ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο.* War nun aber dieser Jacobus wirklich Apostel, so hätte der

---

1) Was die Interpunction betrifft, so muß man *ἀπὸ τῶν τ. κ. χρόνων* zu *ὀνομασθεὶς* ziehen, nicht zu *διαδέχεται,* wenn man nicht annehmen will, daß Hegesippus noch ein Zeitgenosse des Jacobus gewesen sei, was durchaus unwahrscheinlich ist.

Zusatz *ὁ ἀπόστολος* jede Furcht der Verwechslung ausschließen müssen [1]). —

In dem *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, welches in seiner ursprünglichen Gestalt dem Justinus vorlag und von ihm benutzt war, demnach dem apostolischen Zeitalter angehörte, sagt Origenes, es mit dem Protevangelium des Jacobus verwechselnd [2]), werde Jacobus als ein Sohn des Joseph aus früherer Ehe bezeichnet, also als Stiefbruder Christi [3]). Sollte nun der Apostel Jacobus minor identisch mit ihm sein, so müßte Maria, die Gattin des Alphäus, vorher den Joseph zum Manne gehabt haben; sie hätten sich dann getrennt, und während Joseph ihre Schwester geheirathet, würde die Geschiedne den Alphäus genommen haben. Joseph habe die Kinder jener Ehe mit sich geführt und Maria, die Mutter Christi, sich ihrer mütterlich angenommen, weshalb sie immer in deren Gesellschaft erschienen. Wäre nicht schon diese Hypothese, welche wir oben widerlegt, wegen ihrer Unnatürlichkeit zu verwerfen, so müßte dagegen doch bestimmt sprechen, daß Alphäus als Vater des Jacobus minor genannt wird, was er in jenem Falle doch nicht war, um so weniger, da die Kinder gar nicht einmal bei seiner Gattin geblieben, sondern dem Joseph gefolgt waren. Wir sehen also im Protevangelium des Jacobus die erste Spur der Leugnung der späteren Kinder und Zurückführung derselben auf eine frühere Ehe des Joseph in einem unter den Judenchristen gangbaren apocryphischen Evangelium. Auf gleiche Weise in der historia Josephi fabri lignarii, cap. 2 (s. Thilo codex apocryphus

---

1) Der Zusatz, daß es viele Jacobus gegeben, dient zugleich zu einer Zurückweisung des Einwurfs, daß man bei den Worten *Ἰούδας Ἰακώβου* (Act. I, 13) nur allein an den Apostel zu denken habe.

2) Siehe unten.

3) Origenes comm. in evang. Matth. tom. X, 17. *τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ, φασί τινες, εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνωκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Οἱ δὲ ταῦτα λέγοντες τὸ ἀξίωμα τῆς Μαρίας ἐν παρθενίᾳ τηρεῖν μέχρι τέλους βούλονται, ἵνα μὴ τὸ κριθὲν ἐκεῖνο σῶμα . . . . γνῷ κοίτην ἀνδρός . . . .* Aus dieser in *ἢ* angedeuteten Verwechslung des Protevangeliums Jacobi und des *εὐαγγ. κατὰ Πέτρον* geht hervor, daß Origenes das letztere nicht aus eigener Anschauung gekannt habe.

N. T. tom. I, Lips. 1832. 8vo.), wie im protevangelium Jacobi, cap. 9 (l. c. S. 159), ferner im evangelium Thomae (l. c. S. 274 cap. 16) und in der historia de nativitate Mariae et de infantia salvatoris (l. c. S. 337 im Prologe). Bei dieser Annahme dachten sich die Verfasser jener Evangelien wol nicht, daß Jacobus der Bruder des Herrn, Apostel und identisch mit dem Jacobus minor gewesen wäre, denn nirgends bezeichnen sie ihn so ausdrücklich, noch deuten sie es irgend wie an. Die vulgäre Ueberschrift aber des protevangelii Jacobi, worin er Apostel genannt wird, ist sicher nicht von dem Verfasser der Schrift selbst; denn weil er sich im Innern (Cap. XXV) als Jacobus schlechthin bezeichnet hatte, ist es schon gedenkbar, daß er keine Ueberschrift machte; überdies lauten die Handschriften durchaus verschieden, die meisten haben bloß den Zusatz *ἀδελφοθέου* oder *τοῦ ἁγίου*, und endlich nennt der Verfasser selbst (XXV) seine Schrift nicht *εὐαγγέλιον*, sondern eine *ἱστορίαν*, die er in Jerusalem geschrieben habe. Origenes urtheilt (l. c.) darüber, daß diese Annahme aus einem Wahne entstanden sei, als wenn es der Maria ungeziemend gewesen wäre, nach der Geburt des Herrn noch einem Menschen beizuwohnen. Ein solcher Wahn ließe sich nun unter einem Theile der Judenchristen von ascetischer Richtung wol denken.

Das *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welches wol nur eine verschiedene Recension des genannten *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* ist [1]), scheint zuerst beide Jacobi zu verwechseln, nach einer Stelle, die Hieronymus [2]) daraus mittheilt: dominus autem, quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a mortuis .... afferte, ait dominus, mensam et panem .... tulit panem et benedixit, ac fregit, et dedit Jacobo Justo, et dixit ei: frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a mortuis. Hier wird nun zwar Jacobus, der Bruder des Herrn, nicht ausdrücklich Apostel genannt, doch aber zu denen gezählt, die den Kelch

1) Siehe unten den Erweis.
2) De vir. illust. unter Jacobus, opp. II, S. 831.

Christi, wahrscheinlich beim letzten Mahle, mit ihm getrunken hätten. So weit nun aber unsere Nachrichten reichen, waren nur die zwölf Apostel bei jenem Mahle (Matth. XXVI, 20. Marc. XIV, 17. Luc. XXII, 14), mithin müßte Jacobus, der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, ein Apostel gewesen sein[1]). Allein dieser Schluß wird unrichtig, wenn man seinen Standpunkt nicht von den canonischen Evangelien, sondern von diesem selbst aus nimmt; denn dann würde man nur schließen, Jacobus sei beim letzten Mahle gewesen, und folgen würde im Vergleich mit unsern Evangelien nur, daß er außer den zwölf Aposteln zugegen war, nicht aber, daß er Apostel sei. Betrachtet man aber die ganze Erzählung genauer, so verliert sie aus einer andern Rücksicht an ihrer Glaubwürdigkeit, denn wie hätte Jacobus schon an jenem Abende, wo die Apostel keineswegs die Auferstehung erwarteten — denn diese kam ihnen trotz der Weissagung unvermuthet, ja nicht einmal den Tod Christi als etwas so Nahes —, dieses Gelübde thun können, und wie hätte er so lange, ohne Wunder, zu hungern vermocht, da wir aus I. Cor. XV, 7 bestimmt wissen, daß ihm die Erscheinung erst spät zu Theil ward. Der Verfasser dieses Evangeliums stellt es freilich so dar, als wenn die Erscheinung Christi bald nach seiner Auferstehung geschehen sei, aber Paulus, der alle der Reihe nach aufzählt, mußte gewiß genauer davon benachrichtigt sein. Leicht läßt sich nun auch bei dem jüdisch-christlichen Verfasser des Evangeliums ein ascetischer Zweck in andern uns erhaltenen Stellen wiedererkennen, und die ascetische Lebensweise des Jacobus, wie sie auch Hegesippus (beim Eus. hist. eccl., II, 23) schildert, gab zur Erdichtung dieser Erzählung von dem Gelübde des Jacobus Veranlassung in einer Zeit, wo die klare Auseinanderhaltung der verschiednen Jacobus sich schon zu verwischen anfing.

Eine solche Verwechslung zeigt sich nun zuerst deutlich beim Clemens von Alexandrien in seinen nicht mehr erhaltenen *ὑποτυπώσεις*, in deren 7ten Buche er sagt, daß es zwei Jacobus gegeben habe, der Aeltere, welcher enthauptet, und der mit dem

1) Der Lesart qua biberat calicem dominus, welche jenen Schluß zwar durchaus umstößt, möchte ich nicht beistimmen, weil der Gedanke dadurch etwas nicht zum Ganzen Passendes erhält, eine unnatürliche Berufung auf eine Zeit, in welcher Jacobus nicht betheiligt gewesen wäre.

Beinamen *ὁ δίκαιος*, welcher von der Zinne des Tempels herabgestürzt worden sei [1]). Clemens giebt nun hier aber keine Tradition früherer Zeit, sondern sein Urtheil, und dies dürfte uns also, da es ohne Nachweisung der Gründe dasteht, nicht viel gelten, um so weniger, da er kein besonderes Interesse für diese Untersuchung haben mochte, weil er des Jacobus Brief noch nicht kannte [2]).

Origenes [3]) nennt den Jacobus, mit dem Beinamen des Gerechten, den Bruder des Herrn und setzt hinzu, daß er nicht allein schon als Blutsverwandter, und weil er mit ihm erzogen sei, diesen Namen mit Recht trage, sondern vielmehr noch wegen seiner Lehre und seines Lebens.

Eusebius [4]) sagt, daß Jacobus, welchem der Herr erschienen, einer der 70 Jünger, ein Sohn des Joseph gewesen, der später Bischof von Jerusalem geworden sei.

Mit der Aussage des Eusebius, daß Jacobus einer der 70 Jünger gewesen, stimmen auch die constit. apostolicae [5]) überein, welche überhaupt ihn überall von den Aposteln unterscheiden, und die den Clementinen vorangehenden Briefe, die nur den Jacobus als einen leiblichen Bruder des Herrn und nie als Apostel bezeichnen. —

Es läßt sich demnach nicht verkennen, daß zwar die frühsten

---

1) Beim Eusebius hist. eccl. II, 1. *δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι· εἷς, ὁ δίκαιος ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς .... ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς.*

2) Alle dafür angeführten Stellen, selbst auch Strom. VI, Cap. XVIII, erweisen bei näherer Untersuchung die Nichtkenntniß.

3) Contr. Cels. I, 47. ... *Ἰάκωβον τοῦτον, ὁ Ἰησοῦ γνήσιος μαθητὴς Παῦλός φησιν ἑωρακέναι ὡς ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος, συγγενὴς, ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀναστροφὴν, ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον.*

4) Hist. eccl. I, 12: *ἔπειτα δὲ ὦφθαι αὐτὸν Ἰακώβῳ φησίν· εἷς δὲ καὶ οὗτος τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος μαθητῶν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀδελφῶν ἦν.* II, 1: *τότε δῆτα καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφὸν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς .... τοῦτον δὴ οὖν αὐτὸν Ἰάκωβον, ὃν καὶ δίκαιον ἐπίκλην οἱ πάλαι δι' ἀρετῆς ἐκάλουν, προτερήματα, πρῶτον ἱστοροῦσι τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἐγχειρισθῆναι θρόνον.*

5) II, 55: *σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ, καὶ ἑτέροις ἑβδομήκοντα δύο μαθηταῖς.*

und meisten Stimmen für die Unterscheidung des Jacobus minor von dem ἀδελφὸς τοῦ κυρίου sprechen, daß aber auch schon seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts sich eine Verwechslung bei Mangel an critischer Prüfung der neutestamentlichen Schriften zu erkennen giebt, daß schon vor Origenes Zeit die mißverstandne Idee einer besonderen Heiligkeit des ehelosen Lebens die Meinung begünstigte, als sei es der Maria, nachdem sie den Herrn geboren, nicht schicklich, im ehelichen Umgange mit Joseph gelebt zu haben, welche Idee im vierten Jahrhundert sich mit dem Mönchsthum und der wachsenden Verehrung der Maria so auszubreiten begann, daß man bald allgemein darin einstimmte, und später die Behauptung von leiblichen Kindern der Maria wol nicht mehr auszusprechen wagte. —

Lebensgeschichte des Petrus.

Ueber die Kindes-, wie über die Jünglingsjahre des Simon oder Simeon (שִׁמְעוֹן) fehlen uns durchaus alle Nachrichten. Als einen gereiften Mann, der zuerst mit seinem Vater Jonas (Matth. XVI, 17. Joh. I, 43. XXI, 15) das Fischergewerbe zu Bethsaida (Joh. I, 45) trieb, später sich verheirathete (Luc. IV, 38) und in Capernaum wohnte, finden wir ihn in den Evangelien. — Die Messias-Erwartung, die in den Herzen der Juden tiefe Wurzel geschlagen hatte, war auch in dem seinigen lebendig erregt, und durch sie getrieben, eilte er vielleicht zu Johannes dem Täufer, der durch seine Erscheinung dieser Hoffnung einen neuen Schwung gegeben hatte. Gewiß ist es, daß sein Bruder Andreas [1]) (Joh. I, 37 und 41) sich in der Umgebung des Johannes befand, und durch diesen auf den vorübergehenden Herrn hingewiesen, demselben nachfolgte. Erst durch seinen Bruder wurde Simon zu Jesus geführt, der mit seinem untäuschbaren Blick in das Innerste des Menschen, den Ankommenden vollkommen erkannte und prophetisch auf die Zukunft deutend, ihm den Namen כֵּיפָא, *Πέτρος*, Fels, gab (Joh. I, 43).

Noch blieben, wie es scheint, nicht alle Jünger sogleich bei dem Herrn, sondern kehrten, war es so die Absicht Christi gewesen, oder war der Eindruck, den seine Erscheinung auf sie zuerst

1) Ob Andreas, wie Epiphanius haer. 51 will, oder ob Petrus, was Chrysostomus Sermo de St. Andr., Hieronymus advers. Jovinian., Cassianus de incarnat. domin., Beda comm. in Joh. in cap. I behaupten, älter gewesen, läßt sich nicht genau ermitteln.

gemacht hatte, noch nicht tief in ihre Seele gedrungen, in ihre Heimath zurück und trieben ihre Gewerbe, bis Christus den Petrus mit seinem Bruder am Galiläischen Meere fischend wiederfand, und mit den Worten „folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen," für immer an sich zog. Matth. IV, 18—20 [1]). Mit ganzem Vertrauen, wenn gleich mit unklaren

1) Was Luc. V, 1—11 erzählt, ist nur eine ausführlichere Erzählung derselben Begebenheit, nicht ein drittes neues Zusammentreffen. Doch fraglich kann es sein, ob man die Heilung der Schwiegermutter des Petrus in Capernaum nach Matth. VIII, 14 und 15, oder nach Luc. IV, 38—40 richtig eingeordnet annehmen soll? Es läßt sich nicht leugnen, daß Lucas (oder Timotheus) in seiner chronologischen Anordnung zuverlässiger als der Verf. des unter Matthäus Namen vorhandenen Evangeliums ist, daß selbst auch psychologisch sich beide Begebenheiten in der jetzigen Ordnung verbinden ließen, wie dies neuerdings Neander (l. c. II, S. 445) versucht hat, wenn man die Thatsachen selbst ohne ihre nähere örtliche und zeitliche Bestimmungen beachtet. Nach Lucas IV, 16 f. war Christus in Nazaret; v. 30 f. kommt er nach Capernaum und lehrt mehrere Sabbate daselbst in der Synagoge. Nach der Heilung eines Dämonischen in der Synagoge begiebt er sich in das Haus des Simon Petrus und heilt dessen Schwiegermutter, v. 42 verläßt er Capernaum und begiebt sich nach andern Orten Galiläas (v. 44). Mit V, 1 sieht man sich plötzlich wieder bei der Berufung des Petrus an den Galiläischen See versetzt, und wahrscheinlich doch in der Nähe von Capernaum, wo ja Petrus wohnte. Mit v. 12 beginnt aber wieder eine auffallende locale Bezeichnung, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων, die sich nur unnatürlich an das Vorhergehende anschließt; wol aber trefflich an v. 44 des vorigen Capitels an die Formel: καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας. Demgemäß stände die Erzählung von der Berufung des Petrus hier nicht an dem rechten Fleck. Dies bestätigt nun auch das innere Band der Begebenheiten, welches sich weit natürlicher herausstellt, wenn die Berufung des Petrus der Heilung seiner Schwiegermutter vorangeht, denn schwerer läßt es sich ja denken, daß es bei Petrus mehr als eines Wunders bedurft habe, um ihn an den Herrn zu fesseln. Es ist dies der sonst feurigen, schnell alles ergreifenden Natur zuwider, eher passend bei einer kalt überlegenden, wo Eines als Vorbereitung zu dem Andern sich anreiht. Daß Jesus gerade in das Haus des Petrus von der Synagoge aus ging, hat seine natürliche Erklärung, wenn Petrus kurz vorher von ihm gewonnen, nun den Herrn zu seiner kranken Schwiegermutter führte. Demgemäß müßte der Abschnitt V, 1—11 vor IV, 31 eingefügt werden, wo er durchaus passend sich anschließt. Die Verbindung beider Begebenheiten wäre nun

Begriffen über die Person des Messias und dessen Wirksamkeit, folgte Petrus dem Herrn, und das Göttliche seiner Rede und seines Wirkens kettete unbewußt den Jünger immer mehr an ihn. Die Zahl der Jünger mehrete sich, so daß analog den Stämmen Israels, Christus zwölf Apostel zu seiner nächsten Umgebung wählte (Matth. XIX, 28), die ihn beständig begleiteten und das Evangelium zunächst den Juden und dann den übrigen Völkern der Erde verkündigen sollten [1]).

Es läßt sich nicht leugnen, daß drei dieser Jünger, Petrus, Johannes und Jacobus, die sich wol theils durch ihre Persönlichkeit, oder durch ihre große Hingebung an den Herrn auszeichneten, einen gewissen Vorrang vor den übrigen behaupteten (Marc. XIV, 33. Matth. XVII, 1 f. XXVI, 37), und daß Petrus, sei es wegen seines Alters (denn er war wahrscheinlich älter als der Herr selbst), oder wegen seiner Kraft und Lebendigkeit, durch welche stets das Große in der Welt gewirkt wird, verbunden mit dem lebendigen Glauben an den Gottessohn (Matth. XVI, 16 f.) wiederum vor jene mehr hervortrat. Sein Vertrauen zu dem Herrn, seine Ueberzeugung von der Würde desselben war allerdings eine

---

richtig, wenn auch nicht die Stellung, aber der ganz trennende Matthäus würde auch hier wieder sich als Nichtaugenzeuge verrathen.

1) Was die alten Sagen von der Taufe der Apostel und besonders der des Petrus betrifft, so läßt sich darüber nichts Gewisses festsetzen. Nicephorus hist. eccl. II, 3 berichtet uns aus einem Briefe des Evodius zu Antiochia, des Nachfolgers des Petrus daselbst, daß Christus keinen der Apostel, außer den Petrus selbst, getauft habe, dieser aber dann seinen Bruder Andreas, darauf den Jacobus und Johannes, welche allen übrigen Aposteln die Taufe ertheilten. Allein jener Brief ist keinem der Alten bekannt, und überdies sieht eine solche Auszeichnung des Petrus gar nicht der Weisheit des Herrn ähnlich; denn gewiß würde er alle Apostel getauft haben, wie er ja allen die Füße wusch. Die Evangelisten würden aber sicherlich eine Taufe durch Christus als etwas so Wichtiges nicht übergangen haben. Aber man erkennt auch darin die große Weisheit Christi, daß er nicht taufte, um nicht die zu beunruhigen, welche in seiner Taufe allein nur die Vollgültigkeit glaubten, und die Taufe der Apostel und ihrer Schüler für eine unzulängliche halten konnten. Es ist sogar wahrscheinlich, daß bei den Aposteln, es sei denn bei den früheren Johannesjüngern ausgenommen, die Taufe des Geistes die äußere Taufe ersetzte.

felsenfeste (Joh. VI, 66 f.), aber doch zeigte sich in ihm, so lange Jesus lebte, ein steter Kampf zwischen jenem Vertrauen und der Befangenheit (Matth. XVIII, 21), zwischen Demuth und Selbstvertrauen (Matth. XIV, 22—33. Marc. VI, 45 f. Joh. VI, 16 f. XIII, 6 f.), Schwäche und gutem Willen (Matth. XXVI, 39 f. Luc. XXII, 31 f. Marc. XIV, 32 f. Joh. XIII, 36 f. Matth. XXVI, 33 f. Marc. XIV, 29 f.), Aufwallung und Reue (Joh. XVIII, 10. Matth. XXVI, 51. XXVI, 75). Erst allmälig bildete sich sein inneres Leben harmonischer, und die Wirkung des göttlichen Geistes glich jene in feurigen Temperamenten stets sichtbaren Gegensätze mehr aus, so daß er immer mehr wurde, wozu ihn Christus bestimmt hatte, der Fels der ersten Kirche.

Nach der Entfernung des Herrn von der Erde stand er an der Spitze der noch geringen Schaar der Jünger, die auf sein Anrathen durch das Loos die Stelle des aus der Zahl der Zwölfe ausgeschiednen Judas Ischariot in dem Matthias wieder ausfüllten (Act. I, 23 f.), und leitete die Angelegenheiten der neuen Kirche. Er war, wie Chrysostomus treffend sagt, der Mund der Apostel [1]); denn er war es, der durch das kräftige Wort der Wahrheit am ersten Pfingsttage dreitausend Seelen zum Herrn führte (Act. II), dessen tiefe Worte, nach der Heilung des am Tempeleingange bettelnden Krüppels, einen so segensreichen Eindruck machten, daß sich fünftausend Seelen zum Herrn bekannten (Act. III. IV, 4); er war es, der für den Johannes das Wort nahm, als auf Anregen der Priester sie gebunden ins Gefängniß und am andern Tage vors Synedrium geführt wurden, und vom Geiste des Herrn beseelt, mit der höchsten Freimüthigkeit den Gekreuzigten denen predigte, die ihn kurz vorher verdammt und getödtet hatten, ja denen, welche ihnen die Predigt von Christo verboten, erwiederte: man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen (Act. IV. V, 29); er war es aber auch, welcher die, die neue Gemeinde zu untergraben drohende Heuchelei auf das Härteste an dem Ananias und der Saphira strafte (Act. V, 1—12), und so die Gemeinde für die Wahrhaftigkeit zu erhalten suchte.

Die erste Verfolgung der Christen in Jerusalem (Act. VIII, 1),

---

1) Zu Matth. XVI. *τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων ὁ Πέτρος, ὁ πανταχοῦ θερμὸς, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος.*

in der Stephanus als Märtyrer starb (VII), hatte die heilsame Folge gehabt, daß das Christenthum durch die fliehenden Christen außerhalb Jerusalems verbreitet wurde. Selbst zu den Samaritanern, bei denen die Sehnsucht nach der Erlösung sich so offen und vielfältig zeigte, war der Same des Christenthums gekommen, und nachdem der Diaconus Philippus hier einige Zeit gewirkt hatte, wurden Petrus und Johannes von der Gemeinde zu Jerusalem abgesendet, um die neuen Christen theils im Glauben zu befestigen, theils näher mit der Hauptgemeinde zu verbinden (Act. VIII, 1—18). Jene Sehnsucht nach dem Höheren, in welcher die Menschen sich oft jedem Neuen gern anschließen, weil sie darin Befriedigung zu finden meinen, hatte auch einem Theurgen, Simon, Eingang in Samaria verschafft, der nun auf die auffallenden Wirkungen der Apostel aufmerksam geworden, die dazu dienende Kraft von ihnen zu erkaufen wünschte. Petrus wies ihn strafend zurecht, und seine Rede machte anfangs einigen Eindruck auf ihn, doch mußte sich in einem solchen nur Aeußerliches suchenden Gemüthe dieser allmälig wieder verwischen (VIII, 18—24).

Nach einiger Zeit trat der von Samaria nach Jerusalem zurückgekehrte Petrus (VIII, 25), von hier aus eine Visitationsreise zu den theils von ihm, theils von den Seinigen gebildeten Gemeinden an, und dehnte seinen Wirkungskreis auch noch weiter nach den am Meere gelegenen Städten Lydda und Joppe aus (IX, 32 f.), in deren ersten er einen acht Jahre lang an der Gicht darniederliegenden Mann, Namens Aeneas, heilte, und bald darauf in Lydda, wohin ihn einige Gläubige eingeladen hatten, eine Christin, Namens Tabitha, erweckte (IX, 36—43). — Nach längerem Verweilen in Joppe wurde er durch eine symbolische Vision zu der Erkenntniß geführt, daß vor Gott alle Geschöpfe rein und gleich seien, und die durch besondere Bestimmung Gottes herzueilenden Heiden, die der heidnische Centurio Cornelius von Cäsarea, um den Petrus zu ihm zu rufen, geschickt hatte, sind die mittelbare Ursache zur Erkenntniß der rechten Bedeutung dieser Vision. Die innere Stimme des Geistes lehrt nehmlich den Apostel, daß Heiden wie Juden in den Augen Gottes gleich seien, daß beide gleichen Antheil an dem Reiche Gottes haben sollen. Er folgt nun dem Rufe des Proselyten Cornelius, und findet in

dem Hause dieses allgemein geachteten Mannes eine größere Versammlung, zu der er sich wendet, und die mit der Aufnahme der Predigt von Christo den heiligen Geist empfängt, hernach aber erst die äußere Taufe, ein sicherer Beweis, daß diese nur das jenen Begleitende sein solle, jener das Nothwendige (Act. X).

Von nun an sprach Petrus rücksichtslos die Wahrheit aus, daß Heiden wie Juden gleiche Rechte am Evangelium hätten, überzeugte zunächst die Judenchristen in Jerusalem, die ihn wegen seines Verfahrens getadelt hatten, von dieser Wahrheit (Act. XI, 1—18), und vertheidigte sie später auf dem Convente zu Jerusalem (Act. XV) gegen seine engherzigen, pharisäisch gesinnten, christlichen Landsleute, als diese den Heidenchristen das Ceremonialgesetz aufdringen wollten. Verleugnete er zwar auch diese erkannte Wahrheit in Antiochia später, als er sich aus Furcht vor den Judenchristen von der Tafel, an der er mit den Heidenchristen aß, entfernte, und durch sein Beispiel auch Andere verleitete (Gal. II, 11 f.), so darf man diese, an sich freilich verwerfliche Handlung doch bei einem Temperamente, wie Petrus hatte, leichter erklärlich finden; denn immer pflegen feurige Naturen den Gegensätzen leichter ausgesetzt zu sein, je nachdem mehr gerade in einer Zeit die Seite der göttlichen oder der schwachen menschlichen Natur vorherrscht. Derselbe furchtlose Petrus, der vor den Obern der Juden (Act. V, 29) Gott mehr als den Menschen gehorchen zu müssen freimüthig behauptet, erscheint vor den machtlosen Judenchristen in Antiochia als der Menschen fürchtende. Gerade bei geringer wichtig scheinenden Dingen tritt die Schwäche leichter durch, als bei großen, wichtigen, weil die innere Aufmerksamkeit darauf mehr in den Hintergrund tritt. War nun zwar auch durch den göttlichen Geist die Natur schon geadelt, so konnte sie doch nicht magisch umgewandelt werden, die Heiligung war ja eine fortschreitende, die Natur eine wandelbare, und ein Fehltritt zur alten Natur zurück immer ein gedenkbarer.

Aus der Zeit nach dem apostolischen Convente zu Jerusalem fehlt es uns fast ganz an sicheren Nachrichten über die fernere Lebensgeschichte des Petrus, und schwierig ist es, aus den mannigfaltigen Traditionen der ersten Jahrhunderte mit einiger Wahrscheinlichkeit sich einen nicht durchaus schwankenden Boden zu gewissern.

Dies zeigt sich nun zuerst schon an der bei Eusebius[1]) und Hieronymus[2]) vorkommenden Tradition, daß Petrus, nachdem er die Gemeinde zu Antiochia gegründet, der erste Bischof daselbst geworden sei, und sieben Jahre das Bisthum verwaltet habe; denn die Apostelgeschichte lehrt uns, daß er weder Gründer noch Ordner dieser Gemeinde gewesen sein konnte, indem sie (XI, 19-22) erzählt, daß die in der Verfolgung des Stephanus fliehenden Christen den Samen des Evangeliums nach Antiochia gebracht, und Barnabas zur Organisation der Gemeinde von Jerusalem dorthin gesendet sei. Nach dem ersten Theil der Apostelgeschichte, der sich am meisten mit Petrus Wirksamkeit beschäftigt, war derselbe noch nicht in Antiochia gewesen; denn die Worte *ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον* kann man nur willkührlich darauf beziehen, und daraus auf die Gleichheit dieser möglichen und der

---

1) Chronic. ad annum III. Caji. ed. Angeli Maji und Joh. Zohrabi S. 372: Petrus apostolus Antiochenam ecclesiam primo fundavit: tum Romam venit, ubi et evangelium praedicavit mansitque ibidem praeses ejus ecclesiae annis viginti. So auch Samuel presb. Aniensis in seinen collectis. ed. Maji, S. 32. Daß er sieben Jahre zu Antiochia Bischof gewesen, findet sich nur in einigen Ausgaben; in der von Aucher zu Venedig veranstalteten armenischen Ausgabe fehlt diese Mittheilung.

2) De script. eccl. cap. I de Petro: Simon Petrus, filius Joannis, provinciae Galilaeae, e vico Bethsaida, frater Andreae apostoli et princeps Apostolorum, post episcopatum Antiochensis ecclesiae et praedicationem dispersionis eorum, qui de circumcisione crediderant, in Ponto, Galatia, Cappadocia, Asia et Bithynia, secundo Claudii imperatoris anno, ad expugnandum Simonem Magum, Romam pergit; ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum. A quo et affixus cruci, martyrio coronatus est, capite ad terram verso et in sublime pedibus elevatis; asserens se indignum, qui sic crucifigeretur ut dominus suus. Scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Sed et evangelium juxta Marcum, qui auditor ejus et interpres fuit, hujus dicitur. Libri, e quibus unus actorum ejus inscribitur, alius evangelii, tertius praedicationis, quartus apocalypseos, quintus judicii, inter apocryphas scripturas repudiantur. Sepultus Romae in Vaticano juxta viam triumphalem totius orbis veneratione celebratur; und ad Galat. zu Cap. II: primum episcopum Antiochenae ecclesiae Petrum fuisse accepimus et Romam exinde translatum, quod Lucas peritus omisit. Hier. opp. tom. IV ed. Martinay, p. I, S. 243 und p. II, S. 101.

Gal. II, 11 f. geschilderten Anwesenheit des Petrus mit Paulus in Antiochia zu schließen, ist noch weniger zulässig, weil es weder mit der Zeitberechnung im Briefe an die Galater, noch mit den dortigen Angaben stimmt; denn, ging Petrus nach seiner Befreiung aus dem Gefängniß nach Antiochia, so bleibt keine Zeit für die Verhandlung in Jerusalem, welche Gal. II, 1—10 geschildert wird, es sei denn vor der Gefangennehmung des Petrus, was aber aus der Formel *κατ᾿ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν* nicht wahrscheinlich wird, da diese sich wol nur auf das Ganze vorher Erzählte bezieht, nicht auf die letzten Worte (v. 30) allein, die consequent auch nur die Entsendung des Paulus und Barnabas von Antiochia, noch nicht die Ankunft erzählen. Ueberdies wird Gal. II, 11 gesagt, daß Petrus nach Antiochia gekommen, als Paulus schon da gewesen; auch dies läßt sich hier nicht einigen, denn während Petrus, wenn man unter *ἕτερον τόπον* Antiochia versteht, in Antiochia verweilte, kehrte Paulus mit Barnabas von Jerusalem erst zurück XII, 25. Aus diesen, abgesehen von allen andern Gründen der Wahrscheinlichkeit, noch bisher, meines Wissens, nicht geltend gemachten Gründen folgt bestimmt die Nothwendigkeit jenes Zusammentreffens des Paulus und Petrus in Antiochia nach dem Convente, so daß Act. XV und Gal. II, 1—10 dieselbe Zeit und Begebenheit umfassen. Hier treffen wir also zuerst Petrus, der neutestamentlichen Darstellung gemäß, in Antiochia; ob er jedoch schon früher einmal dort hingekommen, ist nur eine müßige Frage. Rechnet man nun die Gal. II, 1 angegebenen vierzehn Jahre von der etwa im Jahre 36 geschehenen Bekehrung des Paulus an, so würde für die Zeit des Convents das Jahr 50 bestimmt sein, und rechnet man den Ausgangspunkt von der Rückkehr des Paulus von Damascus nach Jerusalem, so würde das Jahr 53 die Zeit des Conventes sein, bis zu welcher Zeit Petrus nicht nach Antiochia gekommen wäre; um wie viel weniger konnte er der erste Bischof und Gründer dieser Gemeinde sein. Es ist auch nicht einmal wahrscheinlich, daß er sich lange Zeit hier aufgehalten habe, weil seine frühere Weise auf die spätere zu schließen uns berechtigen könnte, wenn wir auch nicht aus seinem ersten Briefe von seiner Thätigkeit in dem entfernten Babylon wüßten, wie denn auch Paulus ein ihm ähnliches Reisen des Petrus voraussetzt (I. Cor. IX, 4. 5). —

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß, wie Paulus gegen Abend hin seinen Wirkungskreis erweiterte, Petrus im Osten das Evangelium verkündet habe. Origenes berichtet nun auch wirklich eine solche Wirksamkeit in Pontus, Galatien, Cappadocien, Kleinasien und Bithynien (und Hieronymus spricht es ihm nach), aber setzt hinzu: *κεκηρυχέναι ἔοικεν*[1]), was offen andeutet, daß es nicht geschichtliche Ueberlieferung, sondern eine Hypothese von ihm selber sei, die er wol aus dem ersten Briefe des Apostels (I, 1) entnommen haben mochte, indem er voraussetzte, daß Petrus, wenn er an jene Gemeinden schrieb, sie auch unterrichtet habe. Der Brief selbst bezeugt aber eben keine solche nahe Bekanntschaft, wenn nicht etwa der vielbestrittene Schluß desselben, in welchem Petrus, der sich damals in Babylon aufhielt, von seiner Ehefrau jene Gemeinden grüßen läßt, was jedoch keineswegs beweisend erscheint, weil ohne Zweifel alle christlichen Gemeinden von ihr wußten. Die Möglichkeit einer näheren Bekanntschaft mit wenigstens einem Theile dieser Länder wird nun aber zur Wahrscheinlichkeit dadurch, daß wol Petrus, als er nach Babylon sich begab, einen Theil dieser Provinzen berührte. —

Schwierig ist nun endlich noch die Untersuchung, ob Petrus den Märtyrertod erlitten, und ob dies, wie es fast übereinstimmend die Tradition seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts berichtet, in Rom gewesen sei. —

Die catholische Kirche hält an dieser Meinung fest, und schreibt dem Petrus auch die Gründung der römischen Kirche zu, indem sie darauf besonders ihre Autorität baut. Man hat ihr daher vorgeworfen, daß die Nachricht von der Anwesenheit des Petrus in Rom eine nach ihrem Interesse erdichtete sei; allein prüft man unparteiisch die Geschichte, so war die Meinung von der Gründung der römischen Kirche durch jenen Apostel früher vorhanden, als jenes Interesse, dadurch größeres Ansehn als alle anderen Kirchen, über sie eine gewisse richterliche Hoheit zu erringen. Aus dieser unrichtigen Voraussetzung leugneten zuerst die

---

1) Comm. in Genes. bei Eusebius h. e. III, 1. *Πέτρος ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν* . . .

Waldenser [1]) und später einige Protestanten [2]) die Anwesenheit des Petrus in Rom, fanden aber wenig Beifall, denn bis in neuerer Zeit hielt man zwar die Gründung der römischen Kirche durch ihn für ungeschichtlich, aber nicht den Märtyrertod in Rom. —

Um die verschiedenen Traditionen in ihrem Verhältniß zu einander und bis zu ihrem Ursprunge verfolgen, und um beurtheilen zu können, ob irgend ein Interesse die römische Kirche zu ihrer Behauptung veranlaßt habe, ist es nothwendig, sich ein Bild von dem Zustande der christlichen Gemeinde in Rom bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu entwerfen.

Die römische Gemeinde war zwar wahrscheinlich von Schülern des Apostels Paulus gegründet, aber wol, wie fast überall zuerst, aus dem Judenthum herausgebildet. Die verschiedenen Parteien mußten also hier eben so leicht sichtbar werden, wie an allen andern Orten, wo ähnliche Verhältnisse Mischungen der Heiden- und Judenchristen nothwendig machten.

Wie es in Corinth, und fast überall, eine große Partei von Kephaschristen (I. Cor. I, 12. III, 22) gab, die sich dem Paulus entgegenstellten, und nur das Ansehn des Petrus gelten ließen, so läßt sich eine solche auch in Rom, wo so viele Juden wohnten, nicht allein denken, sondern auch nachweisen. Schon Aquila und Priscilla, die in der ersten Kirche ein gewisses Ansehn gewannen, waren Judenchristen [3]), der Brief des Paulus an die Römer setzt

---

1) Bei Moneta adv. Catharos et Waldenses. lib. V cap. 2.

2) Fr. Spanheim leugnete in seiner dissertatio de ficta Petri apostoli in urbem Romam profectione (1679), auch in seinen Opp. tom. II, Lugd. Bat. 1703 S. 331 f. im Gegensatz gegen die von Baronius (annal. eccl.) besonders verfochtenen Traditionen der catholischen Kirche, die Gegenwart des Petrus in Rom, indem er darin, wie Salmasius (apparatus ad libros de primatu Papae), dem Beispiele des Arztes Marsilius von Padua (im 14. Jahrh.), Michael von Cäsena und Flacius folgte (historia certaminum inter Romanos episcopos et sextam Carthaginensem synodum Africanasque ecclesias de primatu seu potestate papae, bona fide ex authenticis monumentis collata. 1554. S. 267. —

Nach Eichhorn (Einleitung ins N. T. Thl. I, S. 554 f.) hat Baur, auf scharfsinnige Weise von einem neuen Gesichtspunkte ausgehend, die Anwesenheit des Petrus in Rom geleugnet (s. die Tübinger Zeitschrift für Theologie. 1831. 4tes Heft.

3) Ob man Suetons Worte im Leben des Claudius, Cap. 25: Ju-

in seiner Bekämpfung namentlich Judenchristen voraus; denn gerade die Seite, welche im Briefe an die Galater diesen entgegen gehalten wurde, ist auch hier die unverkennbar hervortretende, das Verhältniß der *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* zu einer vagen *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου*. Der Apostel warnt sogar (XVI, 17 f. XV, 18 f.), sich vor denen in Acht zu nehmen, welche Spaltungen zwischen ihnen hervorriefen und die Lehre bekämpften, in welcher sie unterrichtet seien. Da sie aber wol von Paulus Schülern unterrichtet waren, kann man hier nur an Judenchristen denken, die ja überall die von Paulus verkündete freiere Lehre zur Knechtschaft des Gesetzes zurückzuführen sich bemühten. Pauliner und Petriner waren demnach die Hauptbestandtheile der römischen Kirche, die sich anfangs bekämpften, und die eine mittlere Partei verband, deren Repräsentanten, zunächst den Heidenchristen, Clemens und, zunächst den Judenchristen, der Verfasser des unter dem Namen Pastor des Hermas vorhandenen Werkes (aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts) waren. Wie aber überall noch bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaus diese Parteien sich gesondert zeigten, war dies auch hier der Fall. Der in Rom verfertigte Pastor des Hermas gehört einem Judenchristen an, der auf Fasten, gute Werke und Erfüllung der göttlichen Gebote wiederholend dringt, und die zukünftige Seligkeit von diesen abhängig macht. Hegesippus, ein strenger Judenchrist, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts (beim Eusebius h. e. IV, 22), war bei seinem Besuche in Corinth mit dem Glaubenszustand

---

daeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit von einem angeblichen Messias, der die Juden aufzuwiegeln wagte, fassen soll, oder von der mit vielem Streit unter den Juden verbundenen Verkündigung des Evangeliums, daß der Messias erschienen sei, muß fraglich bleiben. Das assidue erklärt sich leichter in der letzteren Auffassung, weil ja dieser Kampf mit dem Wachsthum des Christenthums immer lebendiger wurde; bei der ersteren Auffassung schwerer, da im Politischen die argwöhnischen Römer schwerlich einen wiederkehrenden Tumult, durch einen Mann angeregt, wie es nach Sueton scheint, geduldet haben würden. Die allgemeine Vertreibung ward wol schwerlich realisirt, wie dies jene Worte des Sueton auch gar nicht einmal nothwendig machen, sondern wol nur die assidue tumultuantes unter den Juden.

dieser Gemeinde wol zufrieden, und fand in Rom eine gute Aufnahme und nichts ihm Anstößiges; im Gegentheile sagt er, es sei alles so, ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος, und damit stimmt auch Tertullian überein, wenn er de praescript. adv. haeret. (S. 109 ed. Bas.) schreibt: legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet. Wäre aber damals die Partei der Pauliner die allein herrschende gewesen, so möchte doch die Zufriedenheit des Hegesippus nicht so allgemein gewesen sein. — Justinus Martyr, der als offenbarer Judenchrist des Paulus nie in seinen Schriften erwähnt, an den milderen Ebionitismus anstreift (s. unten) fand in Rom vielen Eingang, den er, wenn die petrinische Partei nicht noch Gewicht gehabt hätte, sondern die antijüdische, schwerlich gefunden haben würde. Die Artemoniten in ihrer jüdischen Vorstellung von der Person Christi beriefen sich auf die Uebereinstimmung mit den früheren römischen Bischöfen bis auf Victor (Eusebius h. e. IV, 28), erst Zephyrinus, der Nachfolger jenes, habe die ihnen widersprechende Ansicht geltend gemacht. Der Gegner der Artemoniten, dessen Bericht Eusebius (l. c.) mittheilt, widerlegt dies nun zwar vom Victor, indem er sich auf die durch ihn geschehene Excommunication des Theodotus beruft, aber nicht von den früheren Bischöfen bis Eleutheros. Nicht mit Unrecht darf man auf die griechischen Namen der römischen Bischöfe bis auf Victor Gewicht legen, aus denen sich nur Clemens und Pius als lateinische herausheben. Ersteren kennen wir nun wirklich als Heidenchristen, und dürften daraus auch wol auf den zweiten schließen. Die Uebrigen waren aber wahrscheinlich Hellenisten, und daß nur immer solche zu Bischöfen gewählt wurden, möchte ein Vorherrschen der jüdisch-christlichen Partei bestätigen. Mit dem allmäligen Wachsen der heiden-christlichen Partei, wie es ja in einer ganz heidnischen Stadt natürlich war, mußte die Zahl der aus dem Heidenthum Bekehrten die der Judenchristen überwachsen, wenn jene auch noch eine Zeit lang als die ältere Partei den größeren Einfluß haben mochte, der sich namentlich in der Wahl der Bischöfe kund thun konnte. Nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts scheint es denn auch, als wenn die heidenchristliche und somit antijüdische Richtung den Vorrang gewann, und daher erklären sich auch die antimontanistischen Regungen, wenn gleich nur allmälig bis zum Gegensatze

sich fortbildend; die Bekämpfung der jüdisch-christlichen Anschauungsweise von der Person Christi zuerst unter Victor, dessen lateinischer Name schon auf einen Heidenchristen hinweist; die nunmehr herrschenderen lateinischen Bischofsnamen und die Vorwürfe eines Tertullian wegen einer Umstimmung der Ansichten und religiösen Sitte. Daß jedoch die Paschafeier, in Uebereinstimmung mit den meisten übrigen paulinischen Gemeinden, gegen den kleinasiatischen Gebrauch (am 14ten des Nisan), schon seit Sixtus I. herrschend gewesen, scheint mir aus dem Briefe des Irenäus an Victor (beim Eusebius V, 24) zu folgen, und ich kann in den Schluß aus den ersten uns erhaltnen Worten des Briefes, daß vor Anicet kein Unterschied zwischen den Kleinasiaten und Römern stattgefunden, nicht einstimmen. — Für die anfangs vorherrschend jüdisch-christliche Richtung sprächen nun auch die römischen Erzeugnisse der pseudoclementinischen Schriften seit dem dritten Jahrhunderte, die Beschaffenheit der von Rom aus gegründeten nordafrikanischen Kirche im zweiten Jahrhundert, die fleischlich-realistische Richtung, welche an die jüdischen Religionselemente anstreifte u. dgl. m. —

Nachdem wir nun so die religiöse Richtung der römischen Gemeinde in den ersten beiden Jahrhunderten kennen gelernt, gehen wir zur Prüfung der Zeugen über den Aufenthalt des Petrus in Rom über.

Man beginnt die Reihe derselben am natürlichsten mit der Untersuchung über die Aeußerungen des Clemens von Rom, eines Schülers des Paulus, der noch am Ende des ersten Jahrhunderts lebte und einen uns erhaltenen Brief an die Corinther schrieb [1]). Er ist der Erste, welcher uns den Märtyrertod des Petrus und Paulus berichtet, doch ohne den Ort zu

---

1) Ep. ad Corinth. cap. V. In Cotelerii patres apostolici, tom. I. ed. Clerici. Antw. 1698: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὕπεσχεν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, ῥαβδευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων .... ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.*

bezeichnen, wo es geschah, wie denn dies auch nicht in seinem Zwecke lag; denn dieser war ja nur, an Beispielen der alten und neuen Theokratie zu beweisen, daß durch Selbstsucht und Neid alle Verfolgungen Anderer entstanden seien, wobei er namentlich in Rücksicht der neuen christlichen Zeit, dieser beiden Apostel gedenkt. Ueber Paulus mußte er näher unterrichtet sein, denn er giebt sogar die Zahl seiner Gefangensetzungen auf sieben an, deren wir nur drei aus der Apostelgeschichte kennen, und die wol ebenfalls auf eine zweite römische Gefangenschaft schließen lassen möchten, da es unwahrscheinlich ist, daß jene übrigen schon vor den Zeitpunkt der Erwählung des Timotheus als Begleiters des Paulus zu setzen sein sollten. — Erwähnt er nun aber, daß Paulus im Morgen- und Abendlande das Evangelium verkündet habe, so befremdet es, daß er nicht dasselbe vom Petrus sagt, wenn dieser, wie es spätere Berichte behaupten, die römische Gemeinde gestiftet und dort den Märtyrertod gelitten habe. Aber wahrscheinlich war er wol über den Petrus wenig unterrichtet, wenigstens könnte man sich bei einer Anwesenheit desselben in Rom das Schweigen nicht erklären, und noch weniger, wenn Petrus der Gründer der Gemeinde gewesen wäre. Man könnte zwar einwenden, daß sich kein Grund denken ließe, weshalb Clemens gerade nur des Petrus neben Paulus gedenke, während doch auch andere Apostel den Märtyrertod erduldet hätten, wenn man nicht zugestehe, daß dies in der römischen und corinthischen Gemeinde seinen Grund gehabt haben müsse. Dieser Einwurf löst sich aber gerade treffend aus dem geschilderten Zustand der römischen wie der corinthischen Gemeinde, wo die petrinische Partei als eine so wichtige erschien, und hierin hatte es seinen Grund, daß der beide Parteien vermittelnde Clemens gerade nur diese Apostel hervorhebt und von dem Petrus so viel berichtet, als nach seinem Wissen und Zwecke hier möglich war [1]).

Ein indirectes Zeugniß für die Anwesenheit des Petrus in Rom soll der Brief des antiochenischen Bischofs Ignatius, der

---

1) Einen mittelbaren Beweis gegen die Anwesenheit des Petrus in Rom, aus den Worten τέρμα τῆς δύσεως, indem man sie von Italien (Rom) versteht, herzunehmen, wie Baur, möchte ich nicht gutheißen, da offenbar in dem Munde eines Römers diese Worte auf ein westlich von Rom gelegenes Land hindeuten.

spätestens 117 zu Rom den Märtyrertod litt, an die Römer, gewiß unter allen Briefen dieses Bischofes in der kürzeren Recension der zuverlässigste, enthalten. Ignatius beginnt das 4te Cap. [1]) mit den Worten *γράφω ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ἐντέλλομαι πᾶσιν*, indem er die Ermahnungen, seinem Märtyrertode kein Hinderniß in den Weg zu setzen, wol aber für ihn zu Christus zu beten, daran anschließt, und setzt dann hinzu: *οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διάτασσομαι ὑμῖν· ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος, ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ μέχρι νῦν δοῦλος· ἀλλὰ ἐὰν πάθω ἀπελεύθερος γεννήσομαι Ἰησοῦ Χριστοῦ....* Man schließt nun daraus, daß die Anführung des Petrus und Paulus in einem Briefe an die Römer voraussetze, daß beide Apostel der römischen Gemeinde näher gestanden haben müßten, weil Ignatius seine Befehle und Bitten an dieselbe von denen beider Apostel unterscheide. Dieser Schluß wäre möglich, wenn Ignatius nicht vorher sich an alle Kirchen und alle Christen gewendet hätte, so daß also die alleinige Beziehung auf die Römer, worauf sich jener Schluß baut, durchaus fortfällt. Und wäre dies auch nicht der Fall, so hatte ja die Anführung gerade dieser Beiden ihren Grund theils darin, daß man allgemein sie als die Coryphäen der Apostel ansah, den Petrus als vornehmlichen Apostel der Judenchristen und den Paulus als den der Heidenchristen, theils in dem aus Petrinern und Paulinern gemischten Zustande der römischen Gemeinde, theils endlich, weil beide Apostel Märtyrer geworden (und in gleichem Verhältnisse das Gebet der Christen für sich gefordert haben mochten), wofür hier spräche, daß er jene *ἐλεύθεροι* nennt und behauptet, durch den Märtyrertod es wie sie zu werden, während er jetzt, ohne vorhergegangene Leiden, (*μέχρι νῦν*) noch ein *δοῦλος* sei. Demgemäß würde auch diese Stelle, wie jene des Clemens, nur den Märtyrertod beider Apostel erweisen, keineswegs den Aufenthalt oder Märtyrertod des Petrus in Rom. —

Der Prüfung dieser Berichte lassen wir die des Papias beim Eusebius h. e. II, 15 folgen.

Nachdem nehmlich Eusebius von dem Evangelium des Marcus gesprochen, das dieser Begleiter des Petrus auf Bitten der Römer und mit Bestätigung des anwesenden Apostels geschrieben

---

1) Cotelerius l. c. tom. II, S. 28.

habe, beruft er sich auf das Zeugniß der ὑποτυπώσεις (lib. VI) des Clemens von Alexandrien und setzt dann hinzu: συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας[1]). In wie weit diese Erzählung des Clemens durch den Papias bestätigt wird, können wir hieraus nicht ersehen; aber Eusebius führt (h. e. III, 39) folgendes Urtheil der Lehrer des Papias und Zeitgenossen der Apostel, der Presbyter Johannes und Aristion, aus dem verlornen Werke des Papias λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις über den Marcus an: er sei der ἑρμενευτής des Petrus gewesen, und habe sein Evangelium so niedergeschrieben, wie sich gerade die Erzählungen seinem Gedächtniß erhalten hätten. Wären es diese Worte, welche dem Eusebius auch in jener obigen Stelle vorschwebten, so würde von einem Aufenthalte des Petrus in Rom gar nicht die Rede sein. Allein aus den folgenden Worten sieht man sowol, daß dem Eusebius eine andere Stelle vorlag, als auch, daß Papias wie Clemens behauptete, Petrus sei in Rom gewesen; denn er fährt so fort: τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ᾿ αὐτῆς Ῥώμης σημαίνειν τε τοῦτ᾿ αὐτὸν τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα etc. (I. Petr. V, 13). Das φασὶν kann man ja natürlich nur auf Clemens und Papias beziehen, deren Behauptung hier angeführt würde. Diese stützt sich nun aber offenbar auf den Irrthum, daß I. Petr. V, 13 Babylon von Rom zu verstehen sei, und somit zerfällt natürlich der von Papias und Clemens hergenommene Beweis, daß Petrus in Rom gewesen sei. —

Am wichtigsten ist der Bericht des Bischofs Dionysius von Corinth in seinem Briefe an die Römer (Eusebius h. e. II, 25), wo er Folgendes schreibt: ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γεννηθεῖσαν,

---

1) Ich kann durchaus nicht der Meinung Baurs beistimmen, daß dies zugleich auf die Cap. XIII und XIV mitgetheilte Nachricht über Simon Magus und dessen Kampf mit Petrus in Rom sich beziehe; denn der Anfang des XV. Cap. gehört als kurze Recapitulation des Vorigen dem Eusebius an, und erst mit den Worten τοσοῦτο δὲ ἐπέλαμψεν etc. beginnt die freie Berücksichtigung der ὑποτυπώσεις des Clemens. Dies bestätigt sich auch aus der genaueren Anführung derselben Stelle der Hypotyposen über Marcus in Eusebius hist. eccl. VI, 14.

Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων, συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Prüfen wir nun zunächst das hier ausgesagte Verhältniß des Petrus zu Corinth, so darf unter keiner Bedingung von ihm gesagt werden, daß er die Gemeinde mit Paulus gepflanzt habe, vielmehr ist es nach der Apostelgeschichte und Paulus eignen Worten dessen Verdienst allein. — Ob er nun überhaupt nach Corinth gekommen sei, dürfte man wegen des damit zusammenhängenden gewissen Irrthums schon zu bezweifeln wagen; um so mehr, wenn sich die Veranlassung auch dieser Meinung nachweisen ließe. Nach dem ersten Briefe an die Corinther (Cap. I, 12. III, 22) gab es unter den Christen in Corinth drei Parteien: Petriner (Judenchristen), Pauliner (Heidenchristen) und Apolliner [1]), und leicht konnte Dionysius von

1) Nur diese Parteien scheinen mir vom Paulus als solche bezeichnet zu sein, und alles, was man sonst auf eine besondere Christuspartei zu beziehen pflegt, läßt sich ungezwungen auf eine jener drei anwenden; wie man wol auch nicht leugnen kann, daß die Annahme einer besondern Christuspartei etwas durchaus Dunkles und Unanaloges in der apostolischen Zeit hat. Bei dem viermal wiederkehrenden ἐγώ glaubte man grammatisch am natürlichsten vier Personen annehmen zu müssen, und suchte sich nun die Beschaffenheit und das Verhältniß dieser letzten zu den vorhergehenden auf mancherlei Weise zu erklären. Allein wäre hier an eine besondere Christuspartei zu denken, so konnten unmöglich die folgenden Worte: „μεμέρισται ὁ Χριστός;“ auf sie natürlich passen; — denn sie wollten ja eben keine Theilung, und beriefen sich auf die Quelle selbst — wol aber auf die andern drei; und überdies müßte man es befremdend finden, daß der Apostel ihren eigenthümlichen Irrthum nicht genauer angedeutet habe. Bezieht man aber die Worte ἐγὼ δὲ Χριστοῦ, als Gegensatz gegen jene Parteien, auf Paulus, so erscheint alles natürlich und lebendig; dem ἐγώ jener Leute setzt Paulus sein ἐγώ entgegen, und den Berufungen auf ihn, Apollo und Kephas, die eine nothwendige auf Christus. So aufgefaßt steigert es die Lebendigkeit und die Frage μεμέρισται ὁ Χριστός; schließt sich natürlich jenen Irrthum entwurzelnd an. Paulus hebt ja immer hervor, daß Christus das Haupt Aller sei, und sie ihm als die Glieder folgen müßten. — Diese Auffassungsweise erweist sich nun auch als die richtige durch die Parallelstelle III, 22, wo Paulus ebenfalls nur drei Parteien kennt und in derselben Ordnung aufführt, wo er hervorhebt, daß sie sich nicht auf Menschen berufen soll-

der Anwesenheit des Paulus und Apollo aus dem ersten Briefe an die Corinther, da er vielleicht die es widerlegende Apostelgeschichte noch nicht kannte, auf die Anwesenheit des Petrus in Corinth schließen. — Es fragt sich jedoch, woher Dionysius die Nachricht genommen, daß Petrus mit dem Paulus die Gemeinde in Rom gegründet habe, denn am natürlichsten versteht man das *φυτεύειν* von der ersten Pflanzung. Wir wissen zunächst schon sicher, daß Paulus selbst die römische Gemeinde nicht gegründet, daß sie, ehe er an dieselbe schrieb, wahrscheinlich von seinen Schülern gestiftet war, daß er erst spät selbst nach Rom kam (Act. XXVIII) und Petrus damals nicht mit ihm. Von einer gleichen Zeit kann mithin nicht die Rede sein, und *ὁμοίως* darf also nur die Bedeutung „auf gleiche Weise" haben. Wäre *ὁμοίως* von der gleichen Zeit zu verstehen, so verdient Dionysius nicht den mindesten Glauben, weil er dann die größte Unbekanntschaft mit allen Lebensumständen des Paulus bewiese, selbst auch den Brief an die Römer nicht gelesen haben könnte. Was noch das *ὁμόσε* betrifft, so unterscheidet sich es sonst von *ὁμοῦ* so, daß dieses die Ruhe, jenes die Bewegung nach einem Orte hin ausdruckt, und diese Unterscheidung festzuhalten zwingen nun auch die begleitenden Worte; denn das *εἰς* steht hier keineswegs für *ἐν*, sondern verbindet sich ganz mit den begleitenden Zeitwörtern *φυτεύειν εἰς Κόρινθον* (in Corinth hineingründen) und *διδάσκειν εἰς τὴν Ἰταλίαν* (die Lehre in Italien hin ausbreiten). Diesen Worten des Dionysius gemäß hatten also Petrus und Paulus durch Italien hindurch gewirkt, wenn auch nicht gerade zu gleicher Zeit.

---

ten (*μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις*), was wol auf die Apostel, aber nicht auf Christus paßte; daß er zuletzt noch hinzufügt (*πάντα ὑμῶν ἐστιν*): Alles muß euch dienen, selbst Paulus, Apollo und Kephas, sie sind nur Organe desselben, dem auch ihr angehört, Christi (*ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ*). Hätte dieses nicht, statt die Partei der Christusjünger zu widerlegen, sie vielmehr in ihrer Berufung auf Christum bestätigen müssen? Der Sinn jener Stelle ist demnach: ihr nennt euch Anhänger des Paulus, Apollo und Kephas, ich aber, den ihr zum Haupt machen wollt, will nur ein Organ, ein Diener Christi sein. Mit welchem Rechte beruft ihr euch denn auf diese, habt ihr denn in ihnen Christus, ist Christus etwa getheilt, bin ich etwa für euch gekreuzigt und seid ihr auf meinen Namen getauft?

Aber was Dionysius vorher von dem Antheil Beider an der Pflanzung der römischen Kirche gesagt, ist vom Paulus unrichtig, wenn es, wie hier, unmittelbar gemeint sein soll, denn das mit γάρ Angeschlossene soll ja den Erweis des Vorhergesagten bilden. Dionysius stellt nun aber den Petrus voran, was entweder nur seinen Grund in der Höherschätzung desselben haben kann, und dann ließe sich vermuthen, daß Dionysius Judenchrist gewesen, oder weil er meinte, daß Petrus zuerst in beiden Gemeinden das Christenthum gegründet habe. Dies hätte er zugleich bei dem Mißverstand jener Stellen des ersten Briefes an die Corinther schließen und nun auch auf Rom angewendet haben können. Im ersten Falle verriethe sich eine Vorliebe für Petrus, den er gern als Stifter beider Gemeinden betrachtet wünschte, und dann könnte sein Bericht einen Verdacht erwecken; im letzteren Falle müßte man untersuchen, ob Petrus früher als Paulus in Italien verkündet habe. Nach Dionysius Darstellungsweise, denn er verbindet die Worte ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν unmittelbar mit dem Vorhergehenden, scheint Petrus dann auch in Italien bis zu seinem Märtyrertode geblieben zu sein. Allein dagegen spricht sehr Vieles. Petrus konnte nicht gut vor der Abfassung des Briefes Pauli an die Römer daselbst gewesen sein; denn schwerlich würde bei der Anwesenheit desselben in Rom Paulus seinen Brief geschrieben, gewiß aber, wenn er es auch gethan hätte, bei so vielen Grüßen den Petrus nicht vergessen haben. Ausdrücklich sagt nun aber auch Paulus (Röm. XV, 20. 23. 24. 28), daß er nicht das Evangelium da zu verkündigen pflege, wo ein anderer Apostel schon den Grund gelegt habe. Doch auch während der Zeit der ersten Gefangenschaft des Paulus in Rom konnte Petrus sich nicht daselbst befinden, denn in keiner der von Rom aus von Paulus geschriebenen Briefe geschieht seiner Erwähnung, selbst nicht wo Paulus die übrigen σύνεργοι aufzählt. Ueberhaupt betrachtet er sich immer als der geistige Vater jener Gemeinde. Demnach kann also Petrus nicht früherer Gründer der römischen Gemeinde gewesen sein, wie überhaupt nicht Gründer. Zwar ließen sich nun die Worte so verstehen, daß beide Apostel mittelbar durch ihre Schüler Gründer geworden, und daß nur Kephasjünger zuerst nach Rom gekommen wären, weshalb Petrus voranstehe, Paulus aber erst später. Dies dürfte jedoch

erst sehr spät gewesen sein, denn Petrus befand sich zur Zeit der Neronischen Verfolgung noch in Babylon, und als Paulus in seiner zweiten Gefangenschaft in Rom den zweiten Brief an den Timotheus schrieb, war Petrus noch nicht daselbst, denn jener sagt ausdrücklich, daß kein Mitarbeiter weiter als Lucas bei ihm in Rom sei (IV, 11). Sehr kurze Zeit könnte also Petrus, wenn er zugleich mit Paulus gestorben, nur in Italien und Rom gewesen sein. — So wird denn von allen Seiten der Bericht des Dionysius verdächtig, und will man nicht bei der Erzählung von der Gründung der Kirchen zu Corinth und Rom durch Petrus eine Absicht zugestehen, die sich bei einem Judenchristen wol denken ließe, so muß man doch gewiß eine Unkenntniß der wahren Verhältnisse voraussetzen. — Möglich wäre nun freilich noch, daß diesem Berichte das als Thatsache zum Grunde läge, daß Paulus und Petrus zu gleicher Zeit in Rom den Märtyrertod erduldet hätten. Aber auch hier läßt sich, wie bei dem Früheren, der Grund des Irrthums noch nachweisen. Es entstand nehmlich derselbe wol aus dem ihm ohne Zweifel bekannten Briefe des Clemens von Rom an die Corinther, den Dionysius ohne Zweifel gelesen hatte, in welchem, wie wir sahen, das Märtyrerthum beider Apostel so bestimmt hervorgehoben wird. Bei der bekannten Thatsache, daß Paulus den Märtyrertod erlitten habe, konnte Dionysius leicht den Schluß ziehen, daß, wie Clemens beim Paulus, den sonst bekannten Ort, nehmlich Rom, verschwiegen habe, lasse das Schweigen beim Petrus nichts anders, als die gleiche Ergänzung erwarten. Daß dies zu gleicher Zeit (*κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν*) geschehen sei, schloß er wol, bei der nahen Verbindung beider beim Clemens, aus der Tradition, daß Paulus in der Neronischen Christenverfolgung seinen Tod gefunden habe.

Immer aber bliebe noch zu berücksichtigen, daß Dionysius den Glauben, daß Petrus die Kirche in Rom gepflanzt und dort den Märtyrertod gestorben sei, auch bei den Römern, an welche er schrieb, vorauszusetzen scheine, oder doch, daß er seine Ueberzeugung von dort her erlangt habe; und dann wäre Rom die Quelle dieser Tradition. Dieser Glaube könnte in der römischen Kirche zu Clemens Zeit noch nicht gewesen sein, denn dieser scheint es nicht zu begünstigen, er durfte mithin wol nur später entstanden sein, weil es eben im ersten Jahrhunderte immer noch einzelne Christen geben

mochte, die dem nachdrücklich widersprochen hätten. Aus dem zweiten Jahrhunderte haben wir nun keine Zeugnisse von Römern darüber, wol aber dürfen wir aus dem geschilderten Zustande der römischen Gemeinde in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts schließen, daß sie das Interesse als petrinische Christen haben konnten, sich, um den Paulinern nicht nachzustehen, von Petrus selbst herzuleiten; daß sie sich eben keine Mühe gaben, einen solchen von andern Seiten vielleicht zuerst ausgesprochenen Irrthum zu widerlegen, und daß in späterer Zeit, als man einmal mit dieser Tradition vertraut geworden war, sie allgemein dazu benutzt ward, eine besondere Autorität der römischen Kirche, als einer von den beiden Hauptaposteln gegründeten, darauf zu bauen. Schon Victor handelte in diesem Geiste gegen die Kleinasiaten, indem er sie von der Kirchengemeinschaft wegen einer Abweichung in der Paschafeier ausschloß (Eusebius V, 24). Tertullian nennt die römische Kirche glücklich, weil die Apostel ihr Blut darin vergossen (de praescript. adv. haer. S. 109), und stellt (adv. Marcionem IV, S. 226) den Satz auf, was in den apostolischen Kirchen als heilig angesehen werde, sei von den Aposteln überliefert. Er hebt hier die römische Kirche, in welcher Petrus und Paulus das Evangelium mit ihrem Blute besiegelt, besonders hervor, wie er überhaupt (de virg. velandis S. 491) den Kirchen den Vorrang einräumt, welche von Aposteln gegründet seien. Doch schreibt er als Montanist die von Christus dem Petrus hinterlassenen Schlüssel zum Himmelreich der ganzen Kirche zu (scorpiac. adv. Gnost. S. 722). Die römischen Bischöfe selbst, darauf sich stützend, nannten in ihren Edicten schon zu Tertullians Zeit sich episcopos episcoporum (de pudicitia S. 742). — Nach diesem Allen wäre also eine solche in Rom im zweiten Jahrhunderte entstandene Meinung eine nicht unabsichtliche, und möglich wäre es auch, daß sie Dionysius von Rom aus erhalten hatte, obgleich sich seine Angabe ganz gut aus jenem Mißverstand des Clemens erklärt.

Aehnlich, wie Dionysius Zeugniß aus einem Mißverstande früherer Schriften hervorging und die der römischen Kirche willkommne Idee verbreiten half, ist dies auch mit dem Irenäus der Fall, wenn er (adv. haer. III, 1) behauptet, daß Petrus und Paulus in Rom die Kirche zur Zeit, als Matthäus sein Evangelium geschrieben, gegründet hätten. Daß Irenäus sich hier nicht

auf eine mündliche Ueberlieferung berief, sondern, indem des Papias Werk ihm vorlag (adv. haer. V, 33) und unsere vier Evangelien, seine Schlüsse bildete, läßt sich leicht erweisen. Papias nehmlich zuerst erzählt von einem hebräischen Werk des Matthäus. Irenäus, dem das griechische Evangelium mit der Aufschrift *κατὰ τὸν Ματθαῖον* vorlag, schloß, indem er die Worte des Papias *τὰ λόγια συνεγράψατο,* welche man nur von den Aussprüchen Christi nehmen darf, mißverstehend an sein Evangelium dachte, daß dieses eine Uebersetzung des hebräischen Originals sei. So wie die Evangelien ihm der Folge nach vorlagen, glaubte er sie auch abgefaßt; zuerst das des Matthäus, dann das des Marcus nach dem Märtyrertode jener Apostel, sodann das des Lucas und endlich das johanneische. Seine wenigen Worte über den Marcus: *Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμενευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε* sind nichts anders, als die Worte des Papias (beim Eusebius III, 39): *Μάρκος μὲν ἑρμενευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν* (nehmlich von der Verkündigung des Petrus) *ἀκριβῶς ἔγραψεν.* Vom Papias entnahm er auch die Ansicht, daß Petrus in Rom gewesen (Eus. l. c. II, 15) und Marcus daselbst sein Evangelium geschrieben habe. Da aber beim Papias dies auf der Verwechslung Babylons mit Rom (1. Petr. V, 13) beruhte, und Irenäus diese Verwechslung nicht bezeichnet, so sah man sein Zeugniß um so mehr für beweisend an, da er mit der römischen Kirche in Verbindung stand. —

Tertullian preist in seinen praescriptionibus adv. haereticos S. 109 (ed. Basil. 1550) Rom glücklich, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, ubi apostolus Joannes posteaquam, in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur. Bringt man den irrthümlichen Bericht über den Johannes gar nicht in Anschlag, sondern hält sich bloß an dem Berichte über Petrus und Paulus, so giebt Tertullian zuerst die Todesart beider Apostel näher an. Lebte er als Christ noch in Rom, so konnte er wol mit der Tradition dieser Gemeinde über Petrus bekannt sein, und man darf nicht zweifeln, daß sie von dort aus ihm geworden sei. Aber auch von ihr läßt sich leicht der Entstehungsgrund nachweisen, wenn man eine andere Stelle des Tertullian scorpiac. adv. Gnost. S. 727

herzuzieht, wo es heißt: tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur; eine offenbare Benutzung der angeblichen Weissagung Christi über Petrus (beim Joh. XXI, 18) ἄλλος σε ζώσει, durch welche Worte man (das ζωννύειν von dem Umgürtetwerden des zu Kreuzigenden mit dem Tuche fassend, nicht von der Gefangennehmung), veranlaßt ward, auf den Kreuzestod des Petrus zu schließen [1]), indem man zugleich die Worte ἀκολούθει μοι (v. 19) fälschlich mit dazu heranzog. Es mußte diese Todesart in der römischen Gemeinde um so mehr Beifall finden, weil man ihn, dem der Herr die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut hatte, hierdurch um so mehr gewürdigt glaubte; wie denn auch Tertullian durch den Gebrauch der Worte adaequatur dominicae passioni schon das Auszeichnende andeutete. Er berichtet zuerst, daß der Tod des Petrus in die Zeit des Nero (orientem fidem Ro-

---

1) Man faßt gewöhnlich die Worte des 18. Verses gemäß dem Tertullian von der Kreuzigung, oder wol auch von einer Gefangennehmung. Berücksichtigt man aber das Vorhergehende, so scheint doch diese Weissagung, so verstanden, nicht recht in den Zusammenhang zu passen. Man muß daher von dem Gedanken des Vorhergehenden ausgehen, die eingeschobnen Worte des Schreibers „τοῦτο δὲ εἶπε, σημαίνων, ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν“ nicht berücksichtigen und v. 18 nach dem Zusammenhang erklären. Christus hatte den Petrus aufgefordert, seine Heerde zu leiten; denn wegen der Schwäche in ihrer ersten Bildung bedurfte sie der Leitung. Die Nothwendigkeit einer solchen Dienstleistung macht er dem Petrus im Folgenden anschaulich, indem er darauf hinweist, daß die thätige Unterstützung des Bedürftigen eine Pflicht sei, welche die Liebe zu Christo gebiete. Man hat daher unter ζωννύειν nichts Besonderes zu verstehen, nur die Bekleidung, die jeder sich anlegte, wenn er fortgehen wollte. In ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου liegt nur, in der Verbindung mit dem Folgenden: du wirst zwar deine Hände, um dich zu gürten, ausstrecken, aber vermagst es nicht, ein Anderer wird dich gürten und führen, wo du nicht hinwillst. Hätten wir die folgenden eingeschobnen Worte des nach dem Märtyrertode des Petrus Lebenden nicht, so würde man nie hier an eine Weissagung gedacht haben, eben so wenig wie v. 22, wo Christus offenbar, nach v. 23, gar nicht an eine Weissagung dachte, welche man aber für eine solche so lange nahm, bis Johannes wirklich gestorben war; im umgekehrten Verhältniß aber die Worte nach Petri Tode für eine Weissagung erklärte, die sich nur gezwungen daraus ergiebt, und zwar eher noch die Weissagung einer Blindheit, als der Kreuzigung.

mae primus Nero cruentavit; tunc Petrus ab altero cingitur etc.) gefallen sei, was man jedoch nur als seinen, wenn gleich richtigen Schluß betrachten darf.

Wie man so immer mehr bald aus Wahrscheinlichem, bald aber auch aus Unwahrscheinlichem, selbst aus Mißverstand früherer Berichte die Erzählungen über Petrus ergänzte und erweiterte, geht theils aus dem von Tertullian schon Mitgetheilten hervor, theils noch aus dem Schlusse desselben in dem Werke de baptismo S. 704, wo er sagt: nec quicquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane, et quos Petrus in Tiberi tinxit, der sich bei der Annahme eines längeren Aufenthaltes des Petrus in Rom wol natürlich denken ließe, nicht aber, wenn Petrus zu gleicher Zeit mit Paulus starb, und doch erst nach Rom gekommen sein konnte, als dieser in seiner zweiten Gefangenschaft schon ein Verhör gehabt hatte.

Zu einer Umgestaltung der früheren Berichte durch einen Mißverstand gab Origenes in seiner Nachricht von dem Märtyrertode des Petrus, die er aus Rom mitbrachte (cfr. Eusebius VI, 14) (woher, wie wir immer mehr sehen werden, seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts alle Berichte über Petrus ausflossen), Veranlassung durch die Worte *ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς*[1]), wo *κατὰ κεφαλῆς* ja nichts Anderes als die Todesstrafe im Allgemeinen bedeutete, wie im Lateinischen das capitis condemnare; das Wort *ἀνασκολοπίζειν* erst die Todesart selbst schilderte. Aus Mißverstand dieser Worte bildete sich im vierten Jahrhunderte, indem man sie durch capite deorsum demisso übersetzte, die beim Hieronymus (l. c.) vorkommende Nachricht, daß Petrus, um nicht wie Christus zu sterben, sich mit dem Kopfe zur Erde habe kreuzigen lassen, welche verkehrte Demuth eines Apostels durchaus unwürdig ist. —

Man kann sich, dem Bemerkten gemäß, nicht mehr wundern,

---

1) Origenes tom. III in Genes. ed. de la Rue, II. Thl. S. 24, beim Eusebius h. e. III, 1 aufbehalten: *ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν.* Die letzten Worte bestätigen das oben Bemerkte, daß man diese Todesart zu einer besonders zur Hebung der Würde Petri geschehenen betrachtet wissen wollte.

wenn man im Anfange des dritten Jahrhunderts [1]) schon die Denkmäler der Apostel zeigte, wenn ein Laye Cajus, ein Gegner des Montanisten Proclus, sagt, daß er auf dem Wege zum Vatican und am Wege nach Ostia die *τρόπαια* der Apostel, welche die römische Kirche gegründet hätten, zeigen könne. Man hat gar keinen Grund, diese nur auf Petrus und Paulus, obgleich sie nicht genannt sind, zu beziehende Nachricht zu bezweifeln; aber selbst sie bestätigt unsere Annahme, daß Petrus nicht in Rom gewesen sei. Cajus weiß nur von Tropäen, Eusebius berichtet (l. c.), daß zu seiner Zeit *κοιμητήρια* vorhanden wären, woraus hervorgeht, daß man im dritten Jahrhundert letztere aus ersteren gemacht hatte. Wahrscheinlich bezogen sich die Tropäen nur auf die Orte, wo jene Apostel ihren Tod gefunden haben sollten; denn die Leichname möchte man wol schwerlich in einer so bewegten Zeit gesucht und erhalten haben. Was den Paulus betrifft, so hat es nichts Unwahrscheinliches, daß er vor dem Thore hingerichtet sei, und daß man den Ort seiner Hinrichtung später durch ein Tropäum bezeichnete. Mit der Bildung der Tradition unter den Judenchristen, daß auch Petrus Gründer der römischen Kirche sei, und dort den Märtyrertod erduldet, war man genöthigt, auch für ihn einen Ort aufzusuchen, und natürlich wählte man für den Hauptapostel, auf dessen Autorität man damals schon die der römischen Kirche gründete, einen besonders ausgezeichneten Platz, die Gärten des Nero, wo freilich nach Tacitus [2]) der Schauplatz der neronischen Verfolgung war, aber wo man auch den Tod des Paulus, wenn er zu gleicher Zeit mit ihm getödtet sein soll, erwartet hätte. Nun ist aber aus dem zweiten Briefe an den Timotheus gewiß, daß Paulus erst nach einer gerichtlichen Untersuchung verurtheilt ward, mithin wol nicht zu jener Zeit der neronischen Verfolgung, wo alles ohne Ordnung zuging, sondern später, wie denn auch eine zweite Gefangenschaft nothwendig später

---

1) Unter Zephyrinus von 197—217 s. Eusebius h. e. II, 25. *ἐγὼ δὲ (Γάϊος) τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδόν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.*

2) Annales XV, 44: Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et Circense ludicrum edebat etc.

fallen mußte. Will man aber diese leugnen, so fällt die ganze Thatsache von dem Märtyrertode des Petrus von selbst, weil sich eine Anwesenheit des Petrus in Rom während der ersten Gefangenschaft des Paulus gar nicht halten läßt. Wurde aber Petrus in den neronischen Gärten gekreuzigt, so war dies wol nur zur Zeit jener Verfolgung, wie es auch Tertullian (l. c.) behauptet; denn da geschahen nach Tacitus Bericht Kreuzigungen der verhaßten Christen ohne weitere Untersuchungen [1]). Doch konnte Petrus wieder in dieser Zeit nicht gestorben sein, weil er zur Zeit der Verfolgung, nach dem ersten Briefe, in Babylon sich aufhielt. Man stößt hier demnach auf eine Menge von Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüchen, die sich nur mit dem Zugeständniß lösen, daß man im zweiten Jahrhundert die neronischen Gärten, theils aus dem angeführten Grunde, theils um mit Tacitus Berichte zu stimmen, wählte, unbewußt der Widersprüche, die man dadurch herbeiführte. —

Weil man mit der Geschichte der apostolischen Zeit so unbekannt war, und zu wenig critisch, um Widersprüche zu vermeiden, so war es natürlich, daß diese mit jeder Mehrung der Erzählungen über Petrus sich vervielfachten, selbst wenn man glaubte, durch eine andere geschichtliche Thatsache die Behauptung der Gründung der Kirche durch Petrus noch zu sichern.

Dies zeigt sich in der Tradition, daß Petrus in Rom mit dem Simon Magus zusammengetroffen und daß dieser vom Apostel bekämpft und besiegt worden sei, deren Ursprung sich noch nachweisen läßt, und uns ein neues Bild davon giebt, wie die späteren Schriftsteller der Kirche den früheren nicht allein unbedingt folgten, sondern sie noch, je nach dem Interesse ihrer Zeit, ergänzten. —

Justinus Martyr, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts blühte, erzählt in seiner II. Apologie (Cap. 26 S. 69 ed. Colon. 1686): *Σίμωνα μέν τινα Σαμαρέα, τὸν ἀπὸ κώμης λεγομένης Γίττων, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου καίσαρος διὰ τῆς τῶν*

---

1) L. c. Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum, multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis, urerentur.

ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ, θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ᾽ ὑμῶν ὡς θεὸς τετίμηται· (ὃς ἀνδριὰς ἀνεγήγερται) ἐν τῷ Τίβερι ποτάμῳ, μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ῥωμαϊκὴν ταύτην, Σίμωνι δέῳ σάγκτῳ (Simoni Deo sancto) etc. Diese Nachricht des Justin, daß Simon unter Kaiser Claudius in Rom viele Anhänger und sogar göttliche Verehrung gefunden habe, nahm Irenäus [1]) ohne Weiteres auf, und der Verfasser der Homilieen, die unter dem Namen des Clemens uns eines Theils erhalten sind, brachte beide Erzählungen in Zusammenhang. Wir ersehen dies, weil von der 19ten Homilie uns nur noch ein Theil geblieben, alles Uebrige aber verloren ist, aus der späteren Epitome dieser „Clementinen" genannten Schrift [2]). Petrus, nachdem er dem voranreisenden Simon Magus überall gefolgt, und den Samen der Ketzerei immer wieder vertilgt, kam endlich auch nach Rom, und disputirte wahrscheinlich, wie früher, auch hier mit ihm. Dies Letztere wird zwar nicht ausdrücklich in der Epitome gesagt, wie diese auch im Früheren manches fortläßt, was sich in den Clementinen findet, aber möchte wol in den Homilieen so gestanden haben. Eusebius wenigstens verbindet (h. e. II, 14) Beides auf diese Weise, indem er erzählt: als Simon Magus in Rom vielen Eingang gefunden, sei unter Claudius auch Petrus dahin gekommen und habe das Christenthum daselbst verkündigt. – Diese nun einmal verbundnen Erzählungen setzten einen langen Aufenthalt des Petrus in Rom voraus, sie boten Gelegenheit zur immer weiteren Ausschmückung mit wunderbaren Begebenheiten, so daß in den constitutiones apost. VI, 9 sich schon folgende fabelhafte Tradition vorfand: Als Simon nach Rom gekommen sei, habe er viele Christen und Heiden durch seine Täuschungskünste verführt, den Petrus selbst in das römische Theater gelockt, indem er zu fliegen und die himmlischen Güter herabzubringen

1) Adv. haeres. I, 23 ed. Paris. 1710. S. 99: quippe cum esset sub Claudio Caesare, a quo etiam statua honoratus esse dicitur propter magiam. Hic igitur a multis quasi Deus glorificatus est.

2) Epitome der Clementinen, Cap. 144 (in Cotelerii patr. apost. Thl. I, S. 792): ἐπεὶ τὰς πόλεις ἐκεῖνος (Πέτρος) ἀμείβων ἔφθασε καὶ εἰς Ῥώμην, καὶ τοῖς συνιοῦσί τε τῆς εὐσεβείας λόγον διήγγειλε etc.

versprach. Durch Hülfe der Dämonen sei es ihm, sich wirklich zu erheben, gelungen, aber Petrus habe durch die Macht seines Gebets ihn geschwächt, der von seiner Kraft Verlassene sei herabgestürzt und habe sich die Schenkel und Füße zerschellt, die Umstehenden aber hätten sich zum Herrn bekehrt [1]).

Was nun diese fabelhafte Erzählung betrifft, die sich seit Justin immer mehr umgestaltete, so läßt sich der Ursprung derselben recht gut nachweisen, wie auch der Grund der Umgestaltung. Justin, der das römische Alterthum wenig kannte, meinte in einer von einem Sextus Pompejus auf einer Tiberinsel aufgestellten Statue, die einer sabinisch-römischen Gottheit, Semo Sancus, geweiht war, eine dem Simon Magus vom römischen Senate oder von einem Kaiser geweihte Bildsäule zu finden. Die wahre Inschrift derseben Semoni Sango Deo

1) Etwas anders erzählt es noch Arnobius adv. gentes lib. II, der noch hinzufügt: Simon habe, den Schmerz und Schimpf des Falls nicht ertragend, sich deshalb von einem hohen Berge herabgestürzt. In etwas verschiedner Form findet sich dieselbe Erzählung auch beim Cyrill von Jerusalem catech. 6. Epiphanius haer. 21. Sulpitius Severus hist. eccl. II. Augustin. ep. 86. de haer. I. Prosper Aquit. de promiss. 13. Theodoret. haer. fabul. I, 1. Isid. Pelus. I, 13 ad Lampetium. Maxim. Taurin. serm. V in natal. apost. etc. Hegesippus der Jüngere, de excid. Hieros. III, 2 erzählt: Simon Magus habe, im Wettkampf mit dem Petrus, einen jungen, vornehmen Römer zu erwecken versprochen, und zwar unter der Bedingung, daß der Erweckende als der wirklich von Gott Begleitete leben, der Andere als Betrüger sterben solle. Simon versuchte nach dieser Erzählung, durch Gaukelei eine Bewegung der Hand des Todten hervorzubringen, und schon jauchzte ihm das Volk entgegen, als Petrus darauf drang, den Simon von dem Leichnam ferner zu halten, in der Ueberzeugung, daß so seine Gaukeleien nicht wirksam sein würden. Da sich dieses bestätigte, Petrus aber durch sein Gebet wirklich den Todten erweckte, würde das Volk den Betrüger gesteinigt haben, wenn nicht Petrus für ihn gebeten hätte. Um diesen Schimpf wieder gut zu machen, habe er nun zu fliegen versprochen, aber hier sei er durch Petri Gebet aus der Luft gestürzt und bald darauf gestorben. — Die Erdichtung dieser Erzählung mochte vielleicht in dem Wunsche der römischen Kirche ihren Grund haben, auch hier durch Petri Gebet eine Auferstehung, wie es Palästina konnte, aufweisen zu können. Man wählte dazu die schon vorhandene Erzählung von dem Kampfe des Apostels mit dem Simon, und ließ sie derselben vorangehen, weil ohne die andere aufzuheben, sie ihr nicht folgen konnte.

Fidio sacrum, die wir durch die Ausgrabung einer an dem vom Justin bezeichneten Orte gefundnen Bildsäule seit 1574 kennen, verleitete den Justin, an den ihm aus dem neuen Testamente bekannten Simon zu denken [1]). Er glaubte nun, daß derselbe auch nach Rom gekommen sein (wogegen Origenes contr. Cels. I, 57 bestimmt sagt, daß der Name des Simon außerhalb Palästinas nur den Christen, die ihn aus der Apostelgeschichte kannten, bekannt gewesen sei), und ihm dort seine magische Kunst ein solches Ansehen erworben haben müsse, daß ihm, gleichsam als einem übermenschlichen Wesen, eine Bildsäule errichtet worden sei [2]). Auch die Entstehung der Sage von dem Fluge des Simon Magus würde sich noch nachweisen lassen, wenn man annimmt, daß der Verfasser der Const. die Worte des Sueton (vita Neronis cap. 12): Icarus primo statim conatu juxta cubiculum ejus decidit, ipsumque cruore respersit, berücksichtigt habe.

Lactantius (am Ende des dritten Jahrhunderts, † gegen 330), dem zwar die Clementinen bekannt waren, sah schon die Widersprüche, in welchen ihre Erzählungen mit der Apostelgeschichte standen, und nahm, um diesen auszuweichen, an, daß Petrus erst unter Nero nach Rom gekommen sei, wenn gleich er doch die in den Clementinen berichteten Wunder des Petrus nicht gern zurückweisen wollte [3]).

---

1) Da nehmlich bald Sangus, bald Sancus vorkommt, und wiederum Sancus zuweilen für Sanctus (s. Propert. lib. IV de Herc. am Ende): so schien ihm dieses durchaus kein Hinderniß.

2) Durch diese Gründe für die Unächtheit jener Ueberlieferung zerfallen auch folgende Erzählungen, die sich unter Claudius Regierung zugetragen haben sollen. Petrus habe durch seine Ankunft über Rom viel Glück gebracht, so daß eine Empörung des Camillus Scribonianus, Statthalters in Dalmatien, gegen Claudius nicht hätte zu Stande kommen können, weil die Empörer die Adler mit keiner Gewalt aus der Erde zu ziehen vermocht hätten; daß dann sogar die Soldaten die Waffen gegen die Urheber der Empörung gewendet hätten. Orosius hist. VII, 6. Auf gleiche Weise, was Eusebius h. e. II, 17 erzählt von der Zusammenkunft und dem freundschaftlichen Umgange mit Philo, als dieser zum zweiten Male nach Rom gesendet war; und ganz unhaltbar ist die Tradition des Metaphrastes de Petr. et Paul. ad diem 29. Juni, daß Petrus in Britannien und den übrigen westlichen Ländern das Evangelium verkündet habe.

3) De mortibus persecutorum cap. 2: Cumque jam Nero imperaret,

Immer mehr tritt seit dem dritten Jahrhunderte Paulus, dem doch das Verdienst der Gründung gehörte, gegen den Petrus in den Hintergrund, und im vierten Jahrhunderte spricht man fast nur von ihm allein. Eusebius (chroniç. l. c.) und Hieronymus (de vir. ill. l. c.) geben schon auch die Zahl der Jahre auf zwanzig und fünf und zwanzig für den Aufenthalt des Petrus in Rom an, ohne einmal die Unmöglichkeit dieser Angabe in Ueberlegung zu ziehen; denn nach Hieronymus war Petrus sieben Jahre Bischof in Antiochia und fünf und zwanzig in Rom, seit dem zweiten Jahre des Claudius, wo er mit Simon Magus daselbst zusammentraf. Der Tod des Jacobus, welcher der Grund der Entfernung des Petrus aus Palästina wird, fällt nun um das Jahr 44 n. Ch.; demnach könnte also Petrus nicht unter Nero, was doch allgemeine Annahme ist, sondern um 75 n. Ch. als Märtyrer gestorben sein, oder er muß schon im Jahre 35 oder 36 Bischof in Antiochia geworden sein, was offenbar mit der Apostelgeschichte in Widerspruch steht. Dazu kommt noch, daß Petrus zum Convente nach Jerusalem gereist sein müßte, daß er nicht in Babylon gewesen sein konnte u. dgl. m.

Schon die überall unauflösbaren historischen Widersprüche verdächtigen jene Erzählung von einem Aufenthalt und Märtyrertode des Petrus in Rom durchaus, und beachtet man nun um so mehr die Weise ihrer Entstehung, die späte Zeit ihrer Bildung, das Schweigen der frühsten Berichte über den Todesort des Petrus, das lebhafte Interesse der römischen Kirche für die Anwesenheit des Apostels daselbst, überhaupt die Unsicherheit der Tradition, die Leichtgläubigkeit und den Mangel an Critik bei den Vätern, die einen Irrthum auf den andern häufen, so findet man es erklärlich, wie sich eine so gewiß ungeschichtliche Erzählung von einem Aufenthalte des Petrus in Rom bilden und so allgemein verbreiten konnte.

Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam Deoque templum fidele ac stabile collocavit . . . . et primus omnium Nero persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. Cfr. inst. IV, 21. Discipuli vero (Christi) per provincias dispersi, fundamenta ecclesiae ubique posuerunt . . . . sed et futura aperuit illis omnia, quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt.

Gewiß ist nun aber, abgesehen von den bestimmten Berichten des Clemens und Ignatius, der Märtyrertod durch die Andeutung des Verfassers des 21. Cap. des Evangeliums Johannes; denn er bezieht die schon oben erwähnten Worte des 18. Verses auf die Todesart des Petrus, die ihm also schon bekannt sein mußte. Welche aber diese gewesen sei, giebt er nicht näher an, und da diese Worte nicht eigentlich als eine Weissagung von Christus gesprochen sein mochten, ist es auch schwer zu ermitteln, welche Todesart der Berichterstatter darin vermuthet habe. Eben so muß man auch auf die Kenntniß des Orts verzichten.

Was endlich noch seine Gattin betrifft, so haben wir außer der bestimmten neutestamentlichen Angabe I. Cor. IX, 5, daß diese ihren Gatten auf den Reisen begleitet habe, noch eine streitige in dem ersten Briefe des Petrus V, 13, wo dieser die Gemeinden, an welche er geschrieben, von einer *συνεκλεκτῇ ἐν Βαβυλῶνι* grüßt. Ist hier, wie nicht unwahrscheinlich, eher an seine Gattin zu denken, als an die christliche Gemeinde, so würde, folgt man einer Tradition beim Clemens von Alexandrien (Strom. VII, cap. XI, §. 63), nach welcher Petrus, als sie zum Märtyrertode geführt wurde, durch Ermahnung und Trost ihr zugesprochen habe, er bald seiner Gattin zum Tode gefolgt sein. Was Clemens erzählt, hat in der That ein so einfaches ungeschmücktes Ansehen, daß man an der Wahrheit dieser Tradition, von der sich im Occidente keine Spur findet, zu zweifeln sich nicht berechtigt fühlen kann. —

Historisch-critische Einleitung in die petrinischen Schriften.

I. Die in unserm Canon unter Petrus Namen vorhandnen Briefe

tragen die Ueberschriften *Πέτρου ἐπιστόλη πρώτη* und *Πέτρου ἐπιστόλη δεύτερα,* doch nicht von der Hand des Petrus selbst, weil er bei Abfassung des ersteren nicht wissen konnte, ob er noch einen zweiten schreiben werde. Wir betrachten daher diese Ueberschriften nur als historische Zeugnisse, die wir critisch zu prüfen, aber erst, wenn die critische Untersuchung des Innern dies Verhältniß irgend wie umstößt, zu verwerfen berechtigt sind. —

A. Erster Brief des Petrus.

Man hat in neuerer Zeit, im Gegensatze gegen eine ältere aus Mißverstand der Inspiration alles überschätzende Richtung, unserm Briefe den Vorwurf der Gedankenunordnung und Planlosigkeit gemacht, wie wir Gleiches mit Unrecht auch von der Apostelgeschichte behauptet sahen, und es ist daher unsere Aufgabe, in der

Nachweisung des Inhalts

diesen Vorwurf zu widerlegen, wie es zuerst Seyler [1]) in Bezug

1) In seiner scharfsinnigen Abhandlung: Ueber die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apostels Petrus, in den theologischen Studien und Critiken. 1832. I. Heft. — Weniger wahr, wenn auch nicht ohne Scharfsinn, ist die Inhaltsnachweisung in Steigers Comm. zum ersten Briefe Petri, Berlin 1832; denn er bildet sehr oft durch Sprünge sich eine Ordnung, die nicht im Innern liegt.

auf die ersten zwölf Verse gründlich gethan hat, indem er darauf hinweist, daß die Gedankenordnung, weil sie in der Form nicht hervortrete, übersehen worden sei. Dieser Grund gilt nun zwar im Allgemeinen von dem ganzen Briefe, doch weniger von dem von Seyler nicht entwickelten größeren Theile, wo die logische Ordnung auch in der Form mehr heraustritt.

Nach dem gedrängten, gedankenreichen Heilswunsche an die Leser, v. 1 und 2, folgt der den paränetischen Theil begründende Abschnitt v. 3—12, als der erste Theil des Briefes. — Lobpreisung Gottes für die den Wiedergebornen mitgetheilte lebendige Hoffnung des Heils.

1. Quelle der Hoffnung (Gott), v. 3.
2. Mittel dazu (Christi Auferstehung), v. 3.
3. Gegenstand derselben (das Heil), v. 4.
   a. Dessen Beschaffenheit, v. 4.
   b. Theilnehmer daran, v. 5.
   c. Bedingung der Erlangung, v. 5.
   d. Zeit desselben, v. 5.
   e. Wirkungen der Hoffnung des Heils.
      1. Freudigkeit selbst in der Zeit der Trübsal v. 6—8, und durch diese
      2. Stärkung des Glaubens, v. 7.
      3. Verherrlichung bei der Wiederkunft Christi, v. 7.
   f. Historische Vergewisserung des Heils, v. 10—12, welche erweist den Vorzug der Christen
      1. Vor den alttestamentlichen Propheten,
      2. Vor den Engeln. —

Zweiter Theil des Briefes. Ermahnungen.

A. Allgemeine, von Cap. I, 13—II, 10.
   I. In Rücksicht auf den inneren Menschen allein, Cap. I, 13—21.
   II. In Rücksicht auf ihn als Glied eines größeren Ganzen, Cap. I, 22—II, 10.

B. Specielle Ermahnungen.
   I. In vorherrschender Beziehung auf den Verkehr der Christen mit den Ungläubigen, Cap. II, 11—IV, 19.

II. In vorherrschender Beziehung auf den Verkehr der Christen unter einander, Cap. IV, 7—11. V, 5 f.
III. In Beziehung auf Gott, Cap. V, 5—7.
IV. In Beziehung auf den διάβολος, Cap. V, 8 u. 9.

A. Allgemeine Ermahnungen. I, 13 — II, 10.

I. Der Hinblick auf jenes zu erwartende Heil soll zur Heiligung antreiben, Cap. I, 13—21.
1. Nach dem Muster des heiligen Gottes, v. 15 u. 16.
2. Vermöge der Furcht vor dem einst gerecht Richtenden, v. 17.
3. In der Erinnerung an den theuren Kaufpreis, Christus,
a. Den von Gott zur Erlösung von Ewigkeit her bestimmten, v. 20.
b. Den um des Glaubens der Menschen Willen erschienenen, v. 20.
c. Den um der Hoffnung willen erweckten und verherrlichten, v. 21.

II. Eine geheiligte Gesinnung fordert (C. I, 22-II, 10)
1. die Bruderliebe, v. 22—25.
a. Als ein Zeichen der Wiedergeburt aus dem Geiste Gottes, v. 22.
b. Als eine fortgehende Offenbarung des ewigen, dies fordernden Wortes Gottes, v. 23—25.
2. Die Abkehr von allem Bösen, II, 1.
3. Die Gemeinschaft mit Christus.
a. Deren Voraussetzung (die Erkenntniß der χρηστότης Christi) v. 3.
b. Damit verbundne Forderung (nahe Anschließung an ihn) v. 4.
c. Ihre Wirkung, v. 5—10.
α. Worin sie besteht.
β. Ihre Schilderung im A. T.
d. Ihr Zweck, v. 9.

B. Specielle Ermahnungen.

I. Uebergang dazu in Cap. II, 11 u. 12, enthaltend die Ermahnung zu einem guten Wandel.

1. Grund dafür.
   a. Weil die Christen nur πάροικοι und παρεπίδημοι auf Erden seien, v. 11.
   b. Weil die ungöttlichen Begierden die Seele (das Göttliche im Menschen, bestimmt für ein künftiges Leben) gefährden, v. 11.
2. Zweck desselben.
   a. Widerlegung der Uebelrede der Ungläubigen.
   b. Verherrlichung Gottes dadurch am Tage des Gerichts.

II. Ueber das Verhalten der Christen gegen die heidnische Obrigkeit, Cap. II, 13—17.
1. Grund des Gehorsams, v. 13 (διὰ τὸν κύριον), v. 14 δι' αὐτοῦ πεμπόμενοι εἰς ἐκδίκησιν).
2. Beschaffenheit desselben, v. 16.

III. Ueber das Verhalten der christlichen Diener zu ihren ungläubigen Herrn, Cap. II, 18—25.
1. Weise dieses Verhaltens (ἐν παντὶ φόβῳ), v. 16.
2. Eigenthümliche christliche Gesinnung darin, v. 19. 20, sich gründend auf
3. Christi Beispiel,
   a. Der unschuldig duldet, v. 22.
   b. Gleiches nicht mit Gleichem vergilt, v. 23.
   c. Der selbst die Schuld der andern trägt, v. 24,
   d. Und dies zur Besserung derselben, v. 24 (οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἰάθητε).

IV. Ermahnung an die Weiber, in Bezug auf ihr Verhalten gegen ihre Männer, Cap. III, 1—6.
1. Forderungen (des Gehorsams und guten Wandels).
2. Zweck desselben, v. 1 u. 2 (die ungläubigen Männer zu gewinnen).
3. Mittel dazu, v. 3 u. 4.
4. Beispiele der alttestamentlichen Geschichte.

V. Verhalten der Männer zu den Frauen, Cap. III, 7.
1. Forderungen.
3. Zweck.
2. Grund derselben.

VI. Ermahnungen, welche die eigenthümlich christliche Seite des Gebots der Liebe der Mitmenschen voraussetzen und diese Gesinnung als die Richtschnur für verschiedne Verhältnisse hinstellen, Cap. III, 8—14.

1. An Beispielen diese Gesinnung geschildert, v. 8—11.
2. Nutzen derselben, v. 12—15.
   a. Gottes Billigung (Mißbilligung der entgegengesetzten), v. 12.
   b. Die Zufriedenheit bei den Menschen, v. 13.
   c. Furchtlosigkeit in dem erlittnen Unrecht, v. 14.

VII. Ermahnung zur Bereitwilligkeit, über das Christenthum Rechenschaft abzulegen, III, 15—16.

1. Aeußeres Verfahren dabei (μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου), v. 15.
2. Zweck der Rechenschaftsablegung, v. 16.

VIII. Ermahnung, betreffend den Christen in den Verfolgungen, Cap. III, 17 — IV, 6.

1. Beschaffenheit seiner Gesinnung im Leiden, v. 17.
2. Christi Beispiel darin, v. 17 f.
   a. Der da duldete, um uns Sündern wohlzuthun, nämlich uns zu Gott zu führen, v. 18.
   b. Der selbst nach dem Tode seine Wohlthat über die schon vor ihm verstorbenen Ungläubigen ausdehnt, v. 19—22.
3. Nutzen des Leidens, IV, 1 u. 2.
4. Ursache der Verfolgung, v, 4,
5. Trost im Hinblick auf die Zukunft, v. 5 u. 6.

IX. Einzelne Ermahnungen in Beziehung auf das Verhalten der Christen zu einander, IV, 7—11.

X. Trostgründe in Rücksicht der Ertragung der Verfolgungen und Leiden um des Christenthums Willen, Cap. IV, 12—19.

1. Die Verfolgung sei nichts Unerwartetes, v. 12.
2. Sie sei ein Grund zur Freude im Hinblick auf die ἀποκάλυψις Christi, v. 13.
3. Sie sei ein Beweis, daß Gottes Geist in ihnen wohne,

v. 14. (Doch nur für den unschuldig Leidenden, v. 15. 16.)

4. Sie sei ein Trost in dem einstigen schweren Gerichte, v. 17 u. 18.

XI. Ermahnungen, betreffend das Amt der Gemeindevorsteher, V, 1—4.

1. Nothwendige Gesinnung, v. 1—3.

2. Folge, v. 4.

XII. Ermahnung zur Unterwerfung der jüngeren Gemeindeglieder unter die älteren und zur Fügung Jedes in den Andern, v. 5.

XIII. Ermahnung zur demüthigen Unterwerfung unter Gott, v. 6—7.

XIV. Ermahnung zur Wachsamkeit gegen den *διάβολος*, v. 8 u. 9.

1. Die stete Gefahr, v. 8.

2. Mittel ihr zu entgehen, v. 9.

3. Tröstung in derselben.

XV. Tröstende Verheißung im Leiden, v. 10.

XVI. Doxologie, v. 11.

XVII. Zweck des Briefes, v. 12.

XVIII. Grüße und Friedenswunsch, v. 13 u. 14.

Eigenthümlicher Character des Briefes.

Es läßt sich nach dieser näheren Inhaltsangabe wol nicht bezweifeln, daß eine so geordnete Gedankenentwickelung einen nicht gewöhnlichen Geist voraussetze, und daß dieser Brief jenes Apostelcoryphäen durchaus würdig sei, daß man sich in der That wundern könnte, wie Christus gerade ihn so hervorgehoben, wie selbst ein Johannes jenem Apostel habe weichen müssen, wenn man, wie es bisher geschehen, ihn einer Planlosigkeit und Gedankenverwirrung in seinem Briefe zeihen könnte.

Die Lebendigkeit des Schreibenden verhinderte das helle Heraustreten der Form, während sie selbst von dem Gedanken beherrscht wird. Dies erweist sich leicht in der Weise, wie die Gedanken scheinbar willkührlich sich anreihen, während sie doch klar aus einander sich folgern, und gerade in den ersten Abschnitten ist die Form, wegen des allgemeinen Inhaltes, so beherrscht, daß man

erst mit Mühe die Gedankenordnung heraussondern muß, während in den letzteren sie bei den speciellen Ermahnungen sich leichter sichtlich trennt. Diese Lebendigkeit ist uns nun auch überhaupt an dem Petrus aus den neutestamentlichen Erzählungen bekannt, und tritt auf ähnliche Weise in dem in der Apostelgeschichte Sprechenden hervor, wenn gleich hier die Form durch den Mittheiler anschaulicher geworden ist. — Anderseits ist das Eigenthümliche des Briefes eine durchgehende Wärme, die ja immer bei den lebendigen Temperamenten sich zu finden pflegt, und entzündet, wo sie empfänglichen Boden findet. Sie wurzelt hier mit der Lebendigkeit in der Tiefe der christlichen Anschauung, und so wird denn auf eine dem Petrus eigenthümliche Weise alles Einzelne von der festen in Christo begründeten Hoffnung des zukünftigen Heils beherrscht. Die ganze Reihe der Ermahnungen, denn der ganze Brief hat diesen paränetischen Character, gipfelt in dieser Hoffnung, die in Cap. I, 3 als das Thema für den Grundabschnitt des Briefes erscheint, und I, 13 sich mit den Worten *ἐλπίσατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ* auch äußerlich einführt. Die Ermahnungen, wie der Trost, knüpfen sich an den Blick in die Zukunft, an die *ἀποκάλυψις* und das *κρίμα τοῦ Χριστοῦ*, die *ἡμέρα ἐπισκοπῆς* und *δόξα*; die Christen heißen deshalb auch schon im Eingange Fremde in diesem irdischen Dasein, deren eigentlicher Wohnort der Himmel ist, *παρεπίδημοι διασπορᾶς* I, 1, *πάροικοι* (*ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε*) I, 17. II, 11 (*πάροικοι καὶ παρεπίδημοι*); Cap. I, 21 erscheint die *πίστις* als Stufe und Mittel zur *ἐλπίς*, und III, 15 wird die *ἐλπίς* als der Gipfelpunkt des Christenthums dargestellt, welcher alles Andere in sich schließt, ähnlich wie sonst der Tod Christi als der Gipfelpunkt des ganzen Leidens. Nicht mit Unrecht dürfte man daher den Petrus den Apostel der Hoffnung nennen, wie den Johannes den der Liebe und den Paulus den des Glaubens.

Ein Lieblingstrost ist dem Petrus, in Rücksicht der Leiden, die Hinweisung auf Christi Beispiel, II, 21. III, 18 f. IV, 1, 13, beliebt die Anspielung auf Worte Christi III, 9. 14. IV, 14 etc. und gewöhnlich die enge Verbindung der Erlösung der Menschen mit seinem Tode II, 21. III, 18. IV, 1.

Sichtbar ist die Gewandtheit des Geistes in der Auswahl bezeichnender Worte, in der Einfügung der Gedanken Fremder, wie Christi, namentlich der alttestamentlichen Schriftsteller, deren Aussprüche nicht, nach Paulus Weise, durch dialektische Kunst hineingefügt, sondern ihrem passenden Gedanken nach gewählt und unmittelbar mit dem Gedankengange des Briefes, unter sich selbst schon einzeln zusammengefugt, verschmelzt werden.

Endlich zeigt der Brief, in Betreff der beiden Hauptparteien der strengen Juden- und Heidenchristen, einen vermittelnden Standpunkt, wie denn schon auch die Richtung des Briefes an eines Theils von Paulus gegründete Gemeinden dies andeutet. — Petrus Beruf war nach des Paulus Mittheilung (Gal. II, 7) die Verkündigung des Evangeliums unter den Juden, der des Paulus unter den Heiden. Eine reine Abgeschlossenheit darin war freilich an sich schon nicht gedenkbar, wie ja auch die Apostelgeschichte es widerlegt; denn Paulus begann unter den Juden stets die Verkündigung, und ging dann zu den Heiden über, Petrus aber schloß auch die Heidenchristen nicht aus, wie das Beispiel des Cornelius lehrt. Waren die Proselyten die gewöhnlich empfänglichen Seelen für das Christenthum, so war auch Petrus an sie gewiesen, denn der Kreis seiner Verkündigung späterer Zeit war ja der Osten von Palästina, wo doch die Juden am meisten verbreitet waren, aber immer den Heiden untergeordnet. Es war demnach seine Verkündigungsweise, seinem Berufe gemäß, mehr eine an das Alttestamentliche sich anschließende, es vergeistigende; und diese Weise galt wahrscheinlich auch bei den von ihm bekehrten wenigeren Heidenchristen. Ein Kampf der Parteien lag daher hier ferner, als in den paulinischen Gemeinden, wo die Judenchristen der der Mehrzahl der Heidenchristen sich fügende Theil sein sollten. Wie die Briefe des Paulus stets voll Polemik gegen den unfügsamen jüdischen, oder grell herrschenden heidnischen Theil waren, so mußte ein petrinischer ein in dieser Beziehung ruhiger und deshalb mehr practischer sein. — Unterschieden von den freieren, durch die Berührung mit den Heiden abgeschliffenen Juden in der *διασπορᾷ* waren die strengen Juden in Palästina, die buchstäblich dem Gesetze gehorsamten, und selbst auch im Christenthum mußten sich die *οἱ τοῦ Ἰακώβου* von den hellenistischen Judenchristen unterscheiden, und zwischen diesen streng jüdisch gesinnten Palästinen-

sern und den paulinischen Heidenchristen bildete daher Petrus mit den Seinigen die Vermittelung. Dieser mittlere Standpunkt leuchtet klar, wenn man die paulinischen Briefe und den des Jacobus vergleicht, oft selbst im Einzelnen hervor, ist aber mehr ein natürlicher, als bewußter. Hierin erklärt sich nun auch das Wahre in der Behauptung, daß unser Brief bald an den Paulus, bald an den Jacobus erinnere; aber auch das Uebertriebne, wenn man meist aus einem äußeren Interesse das dem Petrus mit jenen Gemeinschaftliche von ihnen entlehnt sein ließ.

Es führt uns die Widerlegung dieser Behauptung zugleich auf die Charakteristik der Sprache dieses Briefes.

Es liegt hier zunächst die irrthümliche Voraussetzung zum Grunde, daß jeder Apostel nothwendig eine durchgehends andere Sprache und verschiedne Anschauungsweise haben müsse. Bedenkt man aber, daß das Christenthum mit seinem Eintritt in die Menschheit neue Ideen zu schaffen hatte, so darf es nicht befremdend sein, daß es sich auch eine neue Sprache bildete, daß es also eine durch die Sache bestimmte Ausdrucksweise begründete, die Allen gemeinschaftlich wurde. Offenbar mußten bei dem Heraussprossen des Christenthums aus dem Judenthum Leitpunkte bleiben, die, nur vergeistigt, auch in der neuen Theokratie sich erhielten, wo die Ausdrucksweise in ihrer Form bestehen blieb, wenn auch eine neue Idee hineingelegt ward. Auch diese Form mußte ja allen gemeinschaftlich sein. Dazu kommt, daß wie immer für bestimmte Verhältnisse auch bestimmte Ausdrucksformen geltend zu werden pflegen, dies auch in der neutestamentlichen Sprache sichtbar werden mußte, so daß ganz andere Formen der Darstellung für Juden, ganz andere für Heiden, ganz andere für Gebildete, wiederum andere für Ungebildete und endlich noch verschiedene für Mischungen dieser Verhältnisse sich gestalten mußten. Je ähnlicher nun die Verhältnisse bei den verschiednen Schriftstellern waren, desto natürlicher erklärt sich auch die ähnliche Darstellungsweise. — Nur die Nichtberücksichtigung dieser Gründe konnte obige irrthümliche Voraussetzung hervorrufen und erhalten, während das klare Bewußtsein derselben nicht dem Paulus allein die Bildung der neutestamentlichen Sprache würde zugewiesen haben. Geschah zwar auch die Verkündigung der Heilslehre selbst durch Christus meist in der in Palästina gangbaren Sprache, so mußte

doch Christus, um verstanden zu werden, die durch die Kenntniß des A. T. bedingte Ausdrucksweise nach ihrer Form festhalten, und dafür gab die Septuaginta die entsprechende griechische. Ueberdies konnte es auch sein bei der in Palästina, namentlich in Galiläa und Samaria verstandnen griechischen Sprache, daß Christus und die Apostel schon damals zuweilen in dieser sich zu bewegen genöthigt waren (s. u.), und daß hier der Grund für die eigenthümlich neutestamentliche Sprachweise gelegt ward, wenn gleich dies nur als ein möglicher Fall angesehen werden darf. So viel ist jedoch gewiß, daß die Septuaginta den bedeutendsten Einfluß auf die neutestamentliche Sprache ausübte, und daß man nicht auf Rechnung des Paulus zu bringen berechtigt ist, was hier den verschiednen neutestamentlichen Schriftstellern angehört, und eben so wenig, was dem Paulus und Petrus allein in der Sprache gemeinschaftlich ist, wenn es sich auch in der Septuaginta findet. Daß man aber die eigenthümlich christlichen Ideen in einzelnen Ausdrücken, die aus der Sept. herübergenommen sind, zu eigenthümlich paulinischen macht, ist durchaus willkührlich. Gründet man aber jene Behauptung gar auf einzelne griechische Wörter und Wortformen, die sich im neuen Testamente nur bei Paulus und Petrus finden, wie *εἴπερ*, *εἴτε*, *ἔπαινος*, *εὐπρόςδεκτος*, *ἡσύχιος*, *κῶμος*, *λογικός*, *πνευματικός*, *συσχηματίζεσθαι* und *φιλόξενος*, so beweiset dies zu viel, und darf schon deshalb nicht in Betracht kommen; denn eben so gut giebt es auch Worte, die Paulus mit andern neutestamentlichen Schriftstellern allein gemein hat, woraus man mit gleichem Rechte auf die Entlehnung dieser aus Paulus schließen müßte. Es ist ja natürlich, daß dies nicht von allgemein im Hellenistischen gangbaren Worten, sondern nur von solchen etwas beweisen könnte, die ganz das Gepräge der Bildung durch Paulus selbst an sich tragen.

Nach dem Vorgange Semlers[1]) behauptete Cludius[2]) eine besondere Aehnlichkeit des Briefes mit Paulus in Gedanken, Ausdrücken und Benutzungsweise des A. T., welche die Lesung paulinischer Briefe voraussetze, und gründet darauf seine Annahme

---

1) Paraphrasis in epistolam I. Petri. Halle 1783. 8. praef.

2) Cludius Uransichten des Christenthums, nebst Untersuchungen über einige Bücher des neuen Testaments. Altona. 1808. 8. S. 298 f.

der Unächtheit des Briefes. Eichhorn [1]) findet sogar in der Darstellung des Inhalts Alles in Gedanken, Worten und Wendungen paulinisch. „Wer, von den paulinischen Eigenthümlichkeiten voll, schreibt er, zu diesem Briefe übergeht, wird kaum etwas mehr, als einiges Eigne in der Wortverbindung neu finden . . . ., die ganze technische Sprache des Paulus kehrt hier wieder: die Gedankenfolge und Materienverbindung ist häufig ganz paulinisch." Diese Verwandtschaft erklärt er aber nicht, wie Cludius, durch Lesung der Briefe des Paulus durch Petrus, sondern durch einen paulinischen Concipienten, den Marcus, womit sich zugleich auch die Anklänge an den Brief des Jacobus erklären würden, da Marcus mit jenem öfters in Berührung gekommen sein müßte. Seit Eichhorn, der die an Paulus und Jacobus Briefe anklingenden Stellen des unsrigen näher bezeichnete, ward diese Verwandtschaft allgemein anerkannt, aber ihr Grund und der Grad derselben nicht weiter untersucht.

Was die Benutzung der paulinischen Briefe durch Petrus betrifft, so macht sie die Voraussetzung einer Sammlung derselben nothwendig, welche in einer so frühen Zeit, wenn man den Brief auch bis kurz vor den Märtyrertod des Petrus hinaufrücken wollte, unmöglich erscheint; oder sie fordert doch wenigstens die Kenntniß einiger, nehmlich der früheren Briefe, denn die seit der römischen Gefangenschaft des Paulus geschriebnen konnten wol schwerlich zu ihm nach Babylon gelangen; wenigstens lehrt die Geschichte eine nur langsame Verbreitung der apostolischen Schriften. Ein besonderer Zweck jedoch, sich die Briefe des Paulus zu verschaffen, läßt sich beim Petrus wol nicht gut denken, denn ein im Einzelnen sichtbares Streben, die strengen Juden- und Heidenchristen zu vermitteln, aus welchem sich die Bemühung um paulinische Briefe einigermaßen natürlich erklären ließe, blickt in unserm Briefe nicht durch, vielmehr ist er ein natürlicher Ausfluß aus der ganzen, beide Parteien vermittelnden, innerlichen Richtung des Petrus, und nur im Allgemeinen wird jener Zweck in dem Briefe sichtbar. Nun fallen aber gerade einige angeblich benutzte Briefe, wie die an die Colosser, Epheser und I. Thimotheus mit der Abfassungszeit des unsrigen sehr nahe zusammen, und eine

1) Einleitung in das N. T. Bd. III, S. 606. Leipzig 1812. 8.

Benutzung dieser wird dadurch bei der weiten Trennung beider Apostel unmöglich. — Den Umgang beider Apostel als Erklärungsgrund jener Abhängigkeit anzusehen, hat immer das gegen sich, daß, so weit wir die Lebensverhältnisse Beider kennen, sie nur selten und immer auf kurze Zeit zusammengekommen sein konnten. — Am natürlichsten möchte immer Eichhorns Annahme, die Verwandtschaft auf einen paulinischen Concipienten des Briefes zurückzuführen, beim ersten Anblick zu sein scheinen; doch müßte man sich bei derselben den Antheil des Petrus an diesem Briefe sehr reducirt denken. Es zerfällt aber auch seine Erklärungsweise, wenn sich erweist, daß die Verwandtschaft mit Paulus keineswegs eine solche ist, wie er und seine Nachfolger sie darzustellen versucht haben.

Erstens hat man, um eine solche Verwandtschaft beweisen zu können, Ausdrücke zu eigenthümlich paulinischen gemacht, die sich im ganzen neuen Testamente wiederfinden: *σωτήρ, σωτηρία, γνῶσις* (*γνωρίζω*), *ἐλπίς, πίστις, καλεῖν, κληρονομία, κληρονομεῖν, κληρονόμος, ζωή* in der geistigen Bedeutung, *σάρξ, ἀναστρέφω, πνεῦμα, γράμμα, ἀποκαλύπτειν, κρυπτός, μετάνοια, βάπτισμα, συνείδησις,* mit allen dazu gehörigen abgeleiteten oder Grundwörtern.

Dann hat man Worte, die sich im neuen Testamente nur bei Paulus und in unserm Briefe finden, für dem Paulus eigenthümliche ausgegeben, während sie sich doch in der Septuaginta nachweisen lassen, woher sie beide Apostel entlehnten, als:

ἀγνωσία I. Cor. XV, 34. I. Petr. II, 15. Hiob XXXV, 16.

ἀρετή Jes. XLII, 8. 12. Hab. III, 3. I. Petr. II, 6. (II. Petr. I, 3, 5.) Phil. IV, 8.

ἀσωτία II. Maccab. VI, 4. I. Petr. IV, 4. Ephes. V, 18. Tit. I, 6.

ἄφθαρτος Sap. XII, v. 1. I. Petr. I, 4. III, 4. Röm. I, 23. I. Cor. IX, 25. XV, 52. I. Tim. I, 17.

ἐκκλίνειν Psal. XIII, 3. XXXVI, 27. Prov. III, 7. I. Petr. III, 11. Röm. III, 12. XVI, 17.

εὔσπλαγχνος Manass. v. 6. I. Petr. III, 8. Ephes. IV, 32.

ἴχνος Sirach XXI, 6. I. Petr. II, 21. II Cor. XII, 18 und Röm. IV, 12.

καθό Lev. IX, 5. I. Petr. IV, 13. Röm. VIII, 26. II. Cor. VIII, 12.

καταλαλία Sap. I, 11. I. Petr. II, v. 1. II. Cor. XII, 20.
λοιδορία Sir. XXII, 24. I. Petr. III, 9 und I. Tim. V, 14.
ὑπερέχειν Sap. VI, 6. I. Petr. II, 13. Phil. II, 3. III, 8. IV, 7. Röm. XIII, 1.
ὑποφέρειν Prov. VI, 33. I. Petr. II, 19. I. Cor. X, 13. II. Tim. III, 11.
φθαρτός Sap. IX, 15. II. Macc. VII, 16. I. Petr. I, 18. 23. Röm. I, 23. I. Cor. IX, 25. XV, 53. 54.
φρουρεῖν Judith III, 6. I. Petr. I, 5. II. Cor. XI, 32. Gal. III, 23. Phil. IV, 7.
χορηγεῖν Sirach I, 10. 25. XVIII, 31. I. Macc. XIV, 10. II. Macc. IV, 49. I. Petr. IV, 11. II. Cor. IX, 10.

Endlich hat man sich fälschlich auf folgende Stellen berufen:

Petrus.	Paulus.
I, 3. *εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*	Ganz gleichlautend Ephes. I, 3. II. Cor. I, 3.

Diese Segensformel war nicht allein dem Paulus eigen, sondern in der Kirche allgemein gebräuchlich, entlehnt aus dem Gebrauche der Juden, Gen. IX, 26; sie erhielt nur hier den natürlichen Zusatz *καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Aehnlich auch Marc. XIV, 61. Luc. I, 68.

II, 1.	Col. III, 8.
ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ φθόνους καὶ πάσας καταλαλίας.	*νυνὶ δὲ ἀπόθεσθε καὶ ὑμεῖς τὰ πάντα, ὀργὴν, θυμὸν, κακίαν, βλασφημίαν, αἰσχρολογίαν ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν.*

Uebereinstimmend ist nur das *ἀποτίθεσθει κακίαν*, eine Formel, die, wie in der Septuaginta, auch Jac. I, 21 vorkommt. Ueberhaupt enthält weder sie noch der ganze Satz etwas nur dem Paulus Eigenthümliches.

II, 13 f.	Röm. XIII, 1—4.
ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον·	*πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω.*

εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι· εἴτε ἡγεμόσιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν· (ὅτι οὕτως ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) etc.

οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ . . . .

v. 4. τὸ ἀγαθὸν ποίει· καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς, θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστι, σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν· ἔκδικος (εἰς ὀργὴν nach inneren und äußeren Gründen unächt) τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.

I. Tim. II, 1 f.

παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις . . . ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων . . . . τοῦτο γὰρ καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ etc.

Was den Inhalt dieser Ermahnung betrifft, die Aufforderung an die Christen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, die das Schlechte bestraft und das Gute anerkennend lobt, so mußte diese in jedes Apostels Munde, wie sie aus Christi floß, natürlich erscheinen. Eine Entlehnung des Inhalts hier anzunehmen, könnte an das Lächerliche streifen. Es kann also hier nur die Uebereinstimmung in den Worten beachtet werden; allein diese ist höchst gering, der Gebrauch des Wortes *ὑπερέχων* von der Obrigkeit ist nichts eigenthümlich Paulinisches, sondern, außer bei den Griechen, auch in der Sept. Sapient. VI, 5. Die Benennung der Obrigkeit ist verschieden, bei Petrus *ἀνθρωπίνη κτίσις*, bei Paulus *ἐξουσία*. Beide Worte, *ἔκδικος* bei Paulus und *ἐκδίκησις* bei Petrus, sind aus der Septuag. entlehnt, Ezech. XLV, 14 בְּחֵן נְקָמָה und Psal. VIII, 3 מִתְנַקֵּם. Auf verschiedene Weise heben beide die letzten Worte hervor, Petrus giebt ohne Weiteres den Zweck des obrigkeitlichen Amtes in einem Zwischensatz an, Paulus aber er-

wähnt warnend der Macht der Obrigkeit und legt darauf Gewicht. — Die Verwandtschaft der zweiten Stelle mit der petrinischen ist noch weniger einzusehen. Petrus ermahnte zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, weil es Gottes Wille so sei, Paulus zum Gebet für alle Menschen und so auch für die Obrigkeit, weil es Gott angenehm sei. — Auch die Worte sind ganz verschieden; nur ähnlich ist die Bezeichnung der Obrigkeit, bei Paulus ἐν ὑπεροχῇ ὄντες, bei Petrus der Ausdruck ὑπερέχων von dem Könige gebraucht.

II, 16.	Gal. V, 13.
ὡς ἐλεύθεροι, καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες, τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ' ὡς δοῦλοι θεοῦ.	ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκὶ, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

Die Ermahnung schließt sich bei Petrus an die oben citirte Ermahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit an: die Christen sollten die ihnen durch das Christenthum verliehene Freiheit nicht mißbrauchen und zum Deckmantel der Schlechtigkeit machen. Paulus ermahnt im Allgemeinen, die christliche Freiheit nicht zum Dienst des Fleisches zu mißbrauchen, und namentlich so, daß das Werk der Liebe gegen die Brüder dadurch gestört werde. Es ist der Zweck dieser Ermahnung bei beiden verschieden, hier ein Mißbrauch der Freiheit zum Schaden der Mitmenschen, dort ein möglicher Mißbrauch anderer Art, wenn Christen nehmlich in dem Wahne ständen, durch die Freiheit, welche sie durch Christum erlangt hätten, über alle Gesetze und deren Verwalter erhaben zu sein, und pochend auf diese mißverstandne Freiheit die Gesetze überträten. Reißt man diese Ermahnungen aus ihrem Zusammenhange, so muß natürlich das rechte Verständniß derselben und ihr gegenseitiges Verhältniß anders erscheinen, als es wirklich ist. Allein hier kann selbst die Nichtkenntniß des Zusammenhangs beider Stellen den Unbestochenen nicht bewegen, eine auffallende Verwandtschaft zu finden; denn recht gut hätten beide Apostel dieselbe Ermahnung nöthig haben können; namentlich brauchte Petrus die Veranlassung dazu nicht von Paulus herzunehmen, da in der Verfolgung der Christen durch die heidnische Obrigkeit, wie sie

bei unsern Aposteln geschildert wird, die sogar nothwendige Aufforderung dazu vorhanden war. Was die Wortverwandtschaft betrifft, so ist nur das überall vorkommende Wort *ἐλευθερία* als Gegenstand der gleichen Ermahnung Beiden gemeinschaftlich. —

II. 18.	Ephes. VI, 5.
οἱ οἰκέται, ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις.	*οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα μετὰ φόβου καὶ τρόμου.*

Mit Recht kann wol die Forderung, daß zwei Apostel die Diener zum Gehorsam gegen ihre Herrn nicht zugleich ermahnen dürften, ohne daß einer es von dem andern entlehne, eine Uebertreibung genannt werden.

III, 1.	Ephes. V, 22.
ὁμοίως αἱ γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα καὶ εἴ τινες ἀπειθοῦσι τῷ λόγῳ, διὰ τῆς γυναικῶν ἀναστροφῆς ἄνευ λόγου κερδηθήσωνται, ἐποπτεύσαντες τὴν ἐν φόβῳ ἁγνὴν ἀναστροφὴν ὑμῶν. Ὧν ἔστω οὐχ ὁ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν καὶ περιθέσεως χρυσίων ἢ ἐνδύσεως ἱματέων, κόσμος.	*αἱ γυναῖκες, τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ κυρίῳ· ὅτι ἀνήρ ἐστι κεφαλὴ τῆς γυναικὸς* etc. I. Tim. II, 9. *ὡσαύτως καὶ τὰς γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ, μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης, κοσμεῖν ἑαυτὰς, μὴ ἐν πλέγμασιν, ἢ χρυσῷ, ἢ μαργαρίταις, ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ, ἀλλὰ ... δι' ἔργων ἀγαθῶν.*

Eine bei beiden Aposteln gleiche Ermahnung an das weibliche Geschlecht, dem männlichen, wie es die Natur der Sache mit sich bringt, zu gehorsamen. Alle diese allgemeinen Anordnungen lagen ja tief in dem Wesen des Christenthums begründet; daß daher alle Apostel, ohne von einander darin abhängig zu sein, Ermahnungen solcher Art anstellen mußten, lag in der Natur der Sache, wie überhaupt in den Verhältnissen der damaligen Zeit. Den Petrus bewog ein besonderer Zweck zu dem Ausspruch seiner Ermahnung, während Paulus nur überhaupt das Verhältniß der Christinnen zu ihren Gatten darstellen wollte. Petrus hebt, wie es die damaligen Verhältnisse mit sich brachten, daß

Christinnen oft heidnische Gatten hatten, das demüthige in dem Herrn ergebne Leben einer Christinn hervor, das auch die in der Natur liegende Nothwendigkeit der Unterwerfung in den rechten Willen des Mannes in sich schließt. Die Christinn soll nicht, weil sie an Erkenntniß des Göttlichen ihren Gatten übertrifft, sich über denselben erheben wollen, und den ihm schuldigen Gehorsam versagen, sondern durch einen heiligen Wandel sich die Achtung des Mannes zu erwerben und ihn so auf den Grund dieser heiligen Gesinnung, das Christenthum, aufmerksam zu machen suchen, damit auch er gewonnen werde. Die Mittel dieser Gewinnung solle aber eine Christinn nicht im äußern, sondern im innern Schmuck der Seele suchen. — Es hängen, wie man leicht sieht, diese Worte beim Petrus eng zusammen, und bilden eine fortgehende, in seinem Geiste sich neu bildende Entwicklung. Ganz widernatürlich erscheint hier die Annahme einer Entlehnung oder Abhängigkeit von den Worten des Paulus, die in einer ganz anderen Ideenreihe vorkommen. Was nun die Worte selbst betrifft, so erfordert ja eine Ermahnung an gleiche Personen auch die gleichen Worte, welche die Personen bezeichnen, und eine Ermahnung in Bezug auf gleiche Sachen, gleiche oder ähnliche Ausdrücke. Dessenungeachtet sieht man in den letzten Worten eine Verschiedenheit in der Darstellung, welche Hug (l. c. S. 542) aus der Absicht, der Identität des Ausdrucks auszuweichen, erklärt, welche Annahme sich hinlänglich durch die nachgewiesene, eng in einander verflochtne Gedankenentwicklung widerlegt.

III, 9.	Röm. XII, 17.
μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ.	*μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες.*

Diese Worte, entgegengesetzt den mancherlei heidnischen Sprichwörtern: *κακὸν ἀντὶ κακοῦ, τοῖς κακοῖς τρὶς κακὰ,* malis mala succedunt, par pari referre, *ἴσον ἴσῳ ἐπιφέρειν,* kommen zwar im neuen Testamente nur bei Paulus vor, konnten aber auch eben so gut vom Petrus unabhängig von ihm, im Gegensatz gegen jene Sprichwörter, gebraucht werden; sie waren ja eine natürliche Folgerung aus den Worten Christi, Matth. V, 44

IV, 9.	Phil. II, 14.
φιλόξενοι εἰς ἀλλήλους, ἄνευ γογγυσμῶν.	πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν.

Stellen von ganz verschiednem Inhalte, die nur in dem Gebrauch des einzigen Worts γογγυσμός, welches bei Paulus nur hier, öfters bei Andern, vorkommt (Joh. VII, 12. Act. VI, 1. Septuag. Exod. XVI, 7—9 für תְּלֻנָּה), übereinstimmen.

IV, 10 f.	Röm. XII, 6.
ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες, ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ· εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ· εἴ τις διακονεῖ, ὡς ἐξ ἰσχύος ἧς χορηγεῖ ὁ θεός.	ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα· εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως· εἴτε διακονίαν, ἐν τῇ διακονίᾳ· εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ etc.

Diese Stellen stehen in ganz verschiedener Verbindung und haben auch daher einen ganz andern Sinn. Bei Petrus als Ermahnung, daß jeder die Gnadengaben, wie er sie empfangen, zum Nutzen der Andern gebrauchen solle; bei Paulus, daß alle verschiednen Gnadengaben erst ein Ganzes bilden, daß also keiner auf sein χάρισμα stolz sein dürfe. Der im neuen Testamente nur Beiden gemeinschaftliche Gebrauch des Worts χάρισμα findet sich schon bei den Griechen, wo das Wort überhaupt ein Geschenk, eine Gunst bezeichnete; im neuen Testamente aber die besondere Beziehung auf das Reich Gottes erhielt: „jede Gabe Gottes, die er aus Gnade den einzelnen Menschen zum Besten der neuen Kirche darreichte.“ Es läßt sich hier nicht mit Bestimmtheit angeben, ob Petrus unabhängig von Paulus diesem Worte eine solche Beziehung gab, welche freilich bei der Ableitung von χάρις so nahe lag, oder ob der paulinische Sprachgebrauch hier ein kirchlicher wurde, so daß Petrus ihn daher entlehnte; was um so mehr möglich erscheint, da der Ausdruck nach dem Briefe an die Corinther (Cap. XII) schon ein stehender war, und die dort bezeichneten Verhältnisse ja in allen Gemeinden wiederkehren mußten. Wie der Zweck der Stellen, ist auch die Sprachweise verschieden.

V, 1.	Röm. VIII, 18.
ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός.	οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

Petrus nennt sich den Zeugen der Leiden Christi, aber auch den Theilnehmer an der zukünftig geoffenbarten Herrlichkeit. Paulus hält hier die Leiden dieser Welt mit der Herrlichkeit zusammen, die zukünftig geoffenbart werden würde. — Das hierin Gleichartige liegt also nicht in der Gedankenverbindung, sondern in der von Beiden gebrauchten Phrase: *ἡ μέλλουσα ἀποκαλύπτεσθαι δόξα*. Die Verbindung des *μέλλειν* mit dem Infinitiv Praes. und Aor. ist ganz griechisch und daher häufig. Daß Petrus sich diese Phrase nicht unabhängig von Paulus hätte bilden können, darf wol niemand behaupten; ja es erscheint sogar unnatürlich, daß er sie erst aus dem Briefe an die Römer entlehnt haben solle, bei einer so ganz verschiednen Ideenverbindung. Es ist diese eigne Bildung um so gewisser, da jene in der Phrase vorkommenden Worte so allgemein gangbar waren und in demselben Sinne, wenn auch nicht gerade derselben Construction, häufig wiederkehren.

V, 5.	Ephes. V, 21.
πάντες δὲ ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι.	ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ.

Die Ermahnung selbst mußte, dem Wesen des Christenthums gemäß, von allen Aposteln und Lehrern erwartet werden; nur die sprachliche Form soll hier vom Paulus entlehnt sein; allein das *ὑποτάσσειν* ist ja ein überall im N. T. vorkommender Ausdruck, den Petrus selbst in anderer Verbindung häufig gebraucht (cfr. II, 13. 18. III, 1. 5. 22. V, 5). Zu dieser Verbindung mit *ἀλλήλοις* wurde er durch den unmittelbar vorhergehenden Gebrauch in den Worten *νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις* veranlaßt, was ihm wahrlich doch näher liegen mußte, als jene Stelle des Paulus.

V, 8.	I. Thessal. V, 6.
νήψατε, γρηγορήσατε.	μὴ καθεύδωμεν, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.

Das Zeitwort γρηγορεῖν findet sich fast bei allen Schriftstellern des N. T. νήφειν war ein beliebter Ausdruck des Petrus; denn wir finden ihn in diesem Briefe allein so oft, als in allen paulinischen zusammengenommen. Bei Paulus außer jener Stelle, wo er noch einmal gleich darauf vorkommt, findet er sich nur noch II. Tim. IV, 5, bei Petrus hingegen I, 13. IV, 7 und hier V, 8. Daß beide Worte zusammengestellt vorkommen, ist nicht auffallend, da synonyme oder sinnverwandte Worte in der Nebeneinanderstellung im neuen Testamente sehr häufig wiederkehren.

V, 14.	I. Cor. XVI, 20.
ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγάπης.	ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

Diese Gleichheit kann wol nicht auffallend erscheinen, wenn man berücksichtigt, daß bei den ersten Christen der Bruderkuß, als ein Zeichen der Liebe zu einander, schon früh eingeführt war, und daß also von dieser Einrichtung und nicht von Paulus der Ausdruck bei Petrus entlehnt sei. Es dient diese Stelle zugleich zum Beweise, daß bei den neutestamentlichen Schriftstellern auf gleiche Weise manche wiederkehrenden Ausdrücke nicht immer gleich von einander entlehnt zu sein brauchen, sondern aus dem Zustande der Gemeinden überhaupt natürlich hervorgingen. —

Wie für die vermeintliche Abhängigkeit des Petrus vom Paulus, hat man für eine gleiche vom Jacobus folgende Stellen angeführt, die wir ebenfalls einer Prüfung zu unterwerfen haben.

I. Petr. I, 6 u. 7.	Jacob. I, 2.
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε, ὀλίγον ἄρτι (εἰ δέον ἐστὶ) λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου, εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν.	πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις· γινώσκοντες, ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν. Ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω etc.

Leicht sieht man ein, daß hier der verschiedne Zusammenhang den Stellen einen verschiedenen Gedanken geben muß. Petrus

hat seine Leser auf das Heil hingewiesen, das sie in jenem Leben erwarte; auf dieses sollten sie sich freuen, wenn gleich sie jetzt noch mit mannigfachen, zur Bewährung ihres Glaubens dienenden Versuchungen zu kämpfen hätten. Jacobus ermahnt seine Leser, sich zu freuen, wenn sie in mancherlei Anfechtungen fielen, weil die Prüfung des Glaubens die *ὑπομονή* verleihe. Die Sprachübereinstimmung besteht nur in den in verschiedener Beziehung gebrauchten Worten *πειρασμοὶ ποικίλοι* und dem aus der Sept. entlehnten *δοκίμιον* für מַצְרֵף (Prov. XXVII, 21).

I, 24.	Jac. I, 10 f.
διότι πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα·	*ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται. Ἀνέτειλε γὰρ ὁ ἥλιος σὺν τῷ καύσωνι, καὶ ἐξήρανε τὸν χόρτον, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσε.*

Wieder in verschiedenem Sinne und Zusammenhange werden hier die von Petrus aus Jes. XL, 7 entlehnten und von Jacobus aus verschiednen alttestamentlichen Stellen, namentlich den Psalmen, zusammengestellten Worte benutzt, doch so, daß bei jenem die *σάρξ*, hier der *πλούσιος* die mit der Grasesblüthe verglichenen Gegenstände sind.

V, 5 f.	IV, 6 u. 10.
ὅτι ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν. Ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ.	*ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν* und v. 10: *ταπεινώθητε ἐνώπιον τοῦ κυρίου, καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.*

Die ersten Worte beider Stellen sind aus den Sprichwörtern (III, 34) entlehnt, und die letzten, die von einander abweichen und nicht unmittelbar in beiden Stellen auf einander folgen, aus Jesus Sirach II, 17 u. 18, mithin hat sie Petrus aus Jacobus wol nicht zu entlehnen brauchen.

Eine gleiche Bewandtniß hat es mit den Worten

IV, 8.	V, 20.
ἡ ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.	ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ . . . καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.

die, obgleich etwas anders lautend, ebenfalls aus den Sprichwörtern (X, 12) genommen sind.

Kann allem Diesen gemäß von einer Abhängigkeit des Petrus vom Paulus und Jacobus nicht die Rede sein, wie denn auch die Vertheidigung dieser Ansicht meist von einem andern Interesse beherrscht ist, so liegt doch jener Behauptung etwas Wahres zum Grunde, nehmlich die bemerkte eigenthümliche, die strengen Juden- und Heidenchristen vermittelnde Richtung des Petrus, die sich jedesfalls auch in seiner schriftlichen Thätigkeit zu erkennen geben mußte. Diese ist nun aber keine absichtliche, sondern eine in dem Innern des Apostels begründete und durch die Verhältnisse, in denen er wirkte, entwickelte. Sie muß allerdings eine gewisse Verwandtschaft bemerkbar machen, die aber nur als eine ganz allgemeine, bald der einen, bald der andern Anschauungsweise sich nähernd, betrachtet werden darf. —

Diese mittlere Haltung zwischen Paulus und Jacobus hat nun auch der Styl, in welchem unser Apostel dem Paulus nachsteht, vor dem Jacobus aber bevorzugt ist. Es ist z. B. eine Eigenthümlichkeit des petrinischen Styles, die selbst coordinirende Anschließung neuer Gedanken an ein vorhergehendes Wort durch ein Relativpronomen, wobei die logische Gedankenentwickelung selbst durchaus nicht gehemmt wird. Diese Weise ist nun zwar auch dem Paulus nicht fremd, aber tritt hier besonders heraus, und giebt dem Style etwas Unbeholfnes, Schwieriges. Diese periodische Sprache unterscheidet ihn aber durchaus von dem Jacobus, dessen Gedankenentwickelung in gnomenartigen Sätzen fortschreitet, wie überhaupt sich die Sprachweise des Petrus auch im Einzelnen mehr, als der des Jacobus der paulinischen nähert, wovon der Grund in den gleichen Wirkungsverhältnissen außerhalb Palästina's zu suchen ist. —

Durch das Ganze hindurch erkennt man an den Hebraismen den Judenchristen, der jedoch seine Anführungen nur da nach dem

Hebräischen citirt, wo die Septuaginta den rechten Sinn verfehlt hatte z. B. IV, 8. Meistentheils fügt er die Worte der griechischen Uebersetzung frei, wie in seine Gedanken, auch in den Styl passend ein, ohne daß man eine Citation des A. T. gewahrt: II, 3. 4. 7. 9. 10. 17. 22. 23. 24. 25. III, 10. 11. 12. 14. 15. IV, 8. 18. V, 5. 7. Nur dreimal bedient er sich einer die Citation bezeichnenden Formel, I, 16 *διότι γέγραπτει*, I, 24 bloß *διότι*[1]) und II, 6 *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ*. —

Die Charakteristik der Sprache unseres Briefes im Einzelnen kann erst, um Wiederholung zu verhüten, passend bei dem Abschnitt der Vergleichung des Sprachcharacters des zweiten mit unserm Briefe berücksichtigt werden.

Von den Personen, an welche der Brief gerichtet ist.

a) Oertlichkeit. Der Apostel bezeichnet im Eingange (I, 1) seine ersten Leser als solche Christen, die in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien (Asia proconsularis) und Bithynien lebten. Der Brief selbst ist so allgemein, daß wenn nicht die Ueberschrift ihn an bestimmte Gemeinden verwiese, er als ein allgemeines Schreiben an alle Christen angesehen werden könnte.

b) Das Verhältniß dieser Christen zu den Nichtchristen war für jene ein durchaus ungünstiges. Man sieht nehmlich wiederkehrend den Apostel auf Verfolgungen durch die Nichtchristen hinweisen. Schon die Worte *ὀλίγον ἄρτι λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς* (I, 6) deuten es allgemein an, was im Folgenden II, 12—15. III, 16 deutlicher hervorgehoben wird, nehmlich die Beschuldigungen der Heiden, daß die Christen *κακοποιοί* (malefici) seien, die Schmähungen wegen der Nichttheilnahme an den heidnischen Lüsten IV, 4, der ungerechte Druck des Unschuldigen II, 19. 20. IV, 12. 13, ja selbst die Verfol-

---

1) *διότι* ist in dieser Stelle nicht bloß Causalverbindung, wie Steiger meint, sondern namentlich Andeutung der alttestamentlichen Citation, wobei ja *διότι* dennoch jene Bedeutung beibehält; denn *διότι* kommt in unserm Briefe nur in jenen beiden Citationen (I, 16. II, 6) vor, sonst immer *ὅτι* als Causalpartikel, selbst da, wo ein alttestamentlicher Ausspruch an die vorhergehenden Worte unmittelbar angekettet werden soll, IV, 8.

gungen wegen des Bekenntnisses zu Christo IV, 14—16 (*εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι*), III, 14 (*εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι*).

c) Das **Verhältniß der Christen zu einander** scheint, nach den wiederkehrenden Ermahnungen des Apostels, ein nicht durchaus erwünschtes gewesen zu sein; denn überall liegt dem Apostel daran, das *ὑποτάσσεσθαι* hervorzuheben, und an die Spitze stellt er hier das *ὑποτάσσεσθαι ἀλλήλοις* (V, 5), doch dringt er auch darauf in einzelnen Beziehungen II, 13. 18. III, 1. 5. V, 5. Es mangelte vielleicht der Geist der friedlichen, hingebenden Liebe, und auf diesen hinzuweisen, läßt sich der Apostel öfters angelegen sein II, 1. III, 8—12. IV, 8. 9. V, 5. — Ob eine besondere äußere Veranlassung zur Förderung dieser Mängel beigetragen habe, läßt sich aus dem Innern des Briefes mit Sicherheit nicht ermitteln. So viel wäre jedoch in solchem Falle gewiß, daß in allen diesen Gegenden dieselben Gemeindeverhältnisse gewesen sein müßten. Wir wissen nun aber aus der Apostelgeschichte, daß Paulus und die Seinigen gewiß in einem Theile dieser Provinzen (Galatien und dem proconsularischen Asien) das Christenthum begründet hatten, daß hier Heiden- und Judenchristen gemischt waren. Wahrscheinlich ist es jedoch, daß von hier aus das Christenthum sich durch Schüler des Paulus weiter verbreitete, und hatte nun Petrus ebenfalls in einem Theile dieser Provinzen als Judenapostel gewirkt, denn daß in Pontus und Cappadocien Juden sich befanden, berichten Josephus (antiquit. XVI, 6) und die Apostelgeschichte (II, 9), so konnte leicht, wie wir das auch sonst in der apostolischen Zeit sehen, ein Gegensatz der petrinischen und paulinischen Christen entstehen, die bei den mancherlei nichtigen Vorwürfen gegen einander, den Geist der Liebe vergaßen.

Dem Gesagten gemäß bestanden also diese Gemeinden aus Juden- und Heidenchristen; doch würde es sich fragen, ob der Apostel seinen Brief nicht an **eine** dieser Parteien allein gerichtet habe[1])? Zunächst dürfte man demgemäß wol an die **Juden**-

---

1) Der Ansicht, daß der Brief an Proselyten des Thores gerichtet sei, welche Benson (paraphrastische Erklärung einiger Bücher des N. T. Bd. III, S. 168—174), Michaelis (Einleitung ins N. T. §. 246 ed. 4),

christen, als deren Apostel Petrus immer bezeichnet wird, denken. Die zahlreichen Vertheidiger dieser Ansicht [1]) berufen sich dafür vornehmlich auf die Worte des Eingangs *παρεπίδημοι διασπορᾶς*, welche nur von den außerhalb Palästinas zerstreut wohnenden Juden gebräuchlich seien. Sie führen als Parallelstellen Jacobus I, 1 und Johannes VII, 35 an, wo *διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων* nur von den Juden verstanden werden dürfte, und weisen darauf hin, daß die II, 9 von Petrus gebrauchten Prädicate den Juden im A. T. zuertheilt worden wären, und daß III, 6 Beispiele aus dem alten Testamente, welche doch nur für Judenchristen passend und gewichtig sein könnten, zur Nachahmung aufgeführt würden.

Prüfen wir rückkehrend die aufgestellten Gründe, so wird III, 6 Sara den gläubigen Frauen als Muster dargestellt. Mit Unrecht führt man aber an, daß diese nur von den Jüdinnen

---

Eisenschmidt Uebersetzung und Erläuterung der Briefe Petri (Rönneburg 1824. S. 10), und anders modificirt Ryckel (Comm. zu den Br. Petri ed. 1530. S. 58), welcher Judenchristen und Proselyten vereinigt glaubte, aufgestellt haben, widerspricht nicht allein der allgemeine Inhalt des Briefes, sondern auch das Beispiellose von Proselytengemeinden in der apostolischen Zeit (die Gemeinde zu Antiochia, welche Benson anführt, bestand keineswegs aus Proselyten, s. Act. XI, 26. Gal. II, 11 f.), das Auffallende, warum Petrus in den alle Christen treffenden Verfolgungen nur diese Partei getröstet haben sollte. Michaelis beruft sich zwar darauf, daß diese גרים genannt worden seien, und daß diesem Worte das Griechische *παρεπίδημοι* entspräche. Allein den Gebrauch dieser Uebersetzung bestätigt das N. T. nicht; denn immer heißen sie darin entweder *προσήλυτοι* oder *εὐσεβεῖς*, *φοβούμενοι τὸν θεόν* und *σεβόμενοι τὸν θεόν*.

1) Eusebius h. e. III, 1. 4, Athanasius synops. script. s. tom. II, opp., Didymus in ep. can., Epiphanius haer. XXVII, 6, Hieronymus catal. script. eccl. cap. I, Oecumenius Comm. in I. Petr. I, 1, Theophylact. Comm. in I. Petr. I, 1, Erasmus ad I. Petr. I, 1, Calvin. Comm. in n. t. ad I. Petr. I, 1, Hugo Grotius annot. in n. t. I. Petri I, 1, Jacob Laurentius Comm. in I. Petr. I, S. 11 und 18 ed. 1647. 4to, Jac. Capellus observ. in n. t. I. Petr. I, 1, Lange exeges. ep. Petri S. 21, Bengel Gnomon. S. 1002 ed. Tüb. 1742, Boysen, praktische Erklärung der Briefe Petri S. 12, Semler, paraphras. in I. Petr. I, 1, Augusti cathol. Briefe I. Thl., Hensler Comm. zum I. Briefe Petri S. 9, Bertholdt Einleitung ins N. T. VI. S. 3041, Hug l. c. S. 539, de Wette Einleitung ins neue Testament, Thl. II zu unserm Briefe.

gekannt sei; denn gewiß war auch den Heidenchristen der wesentliche Inhalt des A. T. bekannt, theils, weil dieses in den Synagogen verlesen ward, wohin immer doch wenigstens die für das Christenthum empfänglichen Proselyten kamen, theils, weil es auch in den Versammlungen der Christen anfangs der Erbauung zum Grunde gelegt ward, theils, weil überhaupt die Berührung mit den Judenchristen auch auf die Heidenchristen in dieser Beziehung wirken mußte, theils endlich, weil auch wol die Verkündigung des Evangeliums nicht ohne Rücksicht auf das A. T. geschehen sein mochte. Aber die Stelle selbst scheint vielmehr Heiden- nicht Judenchristinnen anzudeuten, wenn es heißt *ἧς ἐγενήθητε τέκνα*, „ihr seid erst Kinder der Sara geworden"; denn das Momentane des Aoristes darf man nicht unberücksichtigt lassen. Schwerlich hätte der Apostel dies von den Judenchristinnen sagen können, die sich dem Fleische nach als Jüdinnen, dem Geiste nach als Christinnen für Töchter der Sara betrachten durften. Man könnte zwar dagegen einwerfen, daß die folgenden Worte *ἀγαθοποιοῦσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν* die Bedingungen angäben, unter welchen sie *τέκνα* geworden, und daß dann von den Jüdinnen gesagt werden könnte, erst wenn sie diese Gesinnung erlangt hätten, wären sie wahrhaft Kinder der Sara geworden, vorher nur dem Fleische nach. Aber dagegen spricht das Grammatische, denn die Worte *ἀγαθοποιοῦσαι κ.τ.λ.* schließen sich keineswegs an das vorhergehende *τέκνα* an, sondern bilden einen coordinirten Satz zu *ὑποτασσόμεναι κ. τ. λ.*, so daß die Worte *ὡς Σάῤῥα* bis *τέκνα* einen Zwischensatz bilden.

Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit der Stelle II, 9; denn sie spricht sogar, wenn man den sich eng anschließenden 10. Vers hinzunimmt, deutlich von Heidenchristen. Nie konnte ja Petrus von den Judenchristen behaupten, daß sie die *οἱ ποτὲ οὐ λαός*, desgleichen daß sie die *ἐκ σκότους εἰς τὸ θαυμαστὸν φῶς* Berufenen gewesen seien. Im Gegentheile war das *οὐ λαός* und die *σκοτία* immer Bezeichnung der Heiden und des Heidenthums.

Nicht minder unberechtigt sind die Parallelstellen Jac. I, 1 und Joh. VII, 35 zum Beweise dafür herangezogen, daß in I. Petr. I, 1 von Judenchristen die Rede sei. In der letzteren wurden zwar in den Worten: *διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων* die unter

den Heiden zerstreuten Juden verstanden, aber immer liegt doch nicht dieser Gedanke in διασπορά an sich, sondern in den begleitenden Worten; denn nach dem Zusammenhange ist hier von Juden die Rede, und nur diese darf man daher ergänzen. Beim Jacobus ist erst durch den Zusatz ταῖς δώδεκα φυλαῖς das Wort διασπορά in Beziehung auf die Juden näher bestimmt. In unserer Stelle ist aber so ein unfehlbarer Zusatz nicht, und es bleibt daher nur übrig, aus dem Inhalte des Briefes die rechte Bedeutung der Worte παρεπίδημοι διασπορᾶς zu suchen, weil jene Parallelstellen durchaus anderer Beschaffenheit sind und deshalb hier nicht herangezogen werden dürfen. Διασπορά hat immer die gleichbleibende Bedeutung „Zerstreuung", und παρεπίδημοι heißen die, welche an irgend einem Orte fremd sind. Dieser Ort ist jedoch I, 1 nicht näher bezeichnet, nur so viel sieht man noch aus dem Zusatze ἐκλεκτοί, daß darunter Christen verstanden waren. Cap. II, 11 kehrt der Ausdruck als Bezeichnung derer, an welche der Brief gerichtet war, wieder, und zwar mit dem Gleiches bedeutenden Ausdrucke πάροικοι. Der Apostel fordert hier die Enthaltung von den fleischlichen Begierden, welche der Seele widerstreben, und gründet seine Ermahnung darauf, daß sie πάροικοι und παρεπίδημοι seien. Sollen die Ausdrücke hier den Aufenthalt der Judenchristen unter den Heiden bezeichnen, so sieht man keinen Grund, warum Petrus auf die Fremdschaft unter den Heiden diese Forderung baut; es würde sogar auffallend erscheinen, daß ein Apostel auf eine so nichtssagende Ursache seine wichtigen Ermahnungen stützen sollte. Diese Schwierigkeit beseitigt aber der Hinblick auf I, 17, wo die παροικία von dem fremden Aufenthalte der Menschen in diesem irdischen Leben gefaßt wird, im Gegensatz zu jenem eigentlichen Heimathsland der Seele. Hiernach würde die obige Stelle einen trefflichen Sinn geben, „weil ihr Fremdlinge in diesem Leben seid, eure Seelen jenem angehören, so gebt euch nicht den Begierden der σάρξ hin, welche dem irdischen Leben angehört, und gegen den Besitzthum des himmlischen ankämpft, euch euer eigentliches Besitzthum schmälert." Hierdurch erklären sich nun auch die Worte der Ueberschrift so, daß die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς die als Fremdlinge in dieser irdischen Welt zerstreuten Christen sind, ähnlich wie Hebr. XI, 13. 14 ξένοι καὶ παρεπίδημοι ἐπὶ τῆς γῆς. Demgemäß

wäre in diesen Worten weder von den Judenchristen, noch von den Heidenchristen allein die Rede, und jene Berufung hierauf für die Judenchristen als die eigentlich ersten Leser fiele fort. Es widerlegt sich nun noch diese Hypothese um so sicherer dadurch, daß an einigen Stellen offenbar von dem früheren Heidenthum der ersten Leser dieses Briefes gesprochen wird. I, 14 wird ihr früherer Zustand eine ἀγνοία (Unkenntniß Gottes) genannt, ihr einstiger Wandel ein von den Vorfahren gleichsam überlieferter, leerer, trügerischer, zweckloser (ματαία ἀναστροφή) I, 18; II, 10 heißen sie οἱ ποτὲ οὐ λαός, und IV, 3 u. 4 werden ihre früheren heidnischen Untugenden geschildert. Diese offenbaren Anzeichen des früheren Heidenthums bewogen Andere zur Behauptung, daß hier allein von Heidenchristen [1]) die Rede sei. Aber jene allgemeine Richtung der Ueberschrift, die sich auch nicht auf Heidenchristen allein anwenden läßt, widerlegt diese Annahme hinlänglich, wenn auch nicht die Allgemeinheit des Briefes es schon forderte; denn nirgends erkennt man darin eine Hindeutung, daß der Verfasser seinen Brief nur von den Heidenchristen gelesen wissen wollte. Ueberdies bedurften die Judenchristen eben so wol jene Ermahnungen und Tröstungen, denn auch sie waren gewiß von Verfolgungen nicht frei. Es bleibt daher nur die Mischung beider Theile anzunehmen übrig [2]). Welcher Theil aber der vorherrschende gewesen sei, darüber läßt sich aus dem Inhalte des Briefes nichts Bestimmtes entscheiden, wenn gleich es wegen der öfteren Rücksichtnahme auf Heidenchristen und der Warnung nicht in ihr voriges Sündenleben zurück zu fallen, wahrscheinlicher erscheint,

---

1) Augustinus contra Faustum XXII, 89. Procopius in Jes. XV, 20. Cassiodorus institut. div. tom. II, S. 516. Luther Comm. a. h. l. Hemming, Comm. in utramque ep. Petri et Judam S. 10. Witth. 1555. Wettstein. ad I. Petr. I, 1. Boehme Comm. in ep. ad Hebraeos. S. 46 der Einleitung.

2) Calov, biblia illustrata vet. et nov. Test. zu I. Petr. I, 1. Wolf curae philol. zu I. Petr. I, 1. Carpzov ep. cathol. septenarius zu I. Petr. I, 1. Zacharias paraphrastische Erklärung der catholischen Briefe, in der Einleitung. Pott epistolae catholicae graece perpet. annotatione illustratae, Theil II. S. 12 der Einleitung. Hänlein Einleitung ins N. T. Erlangen 1794. II. Thl. S. 490. Eichhorn l. c. Thl. III. S. 61. Schott isagoge historico-critica in novi foederis libros. 1830. S. 404. Guericke Beiträge zur histor.-critischen Einleitung ins N. T. S. 167.

daß diese der vorherrschende Theil in allen jenen Gegenden gewesen seien. Dafür spricht denn noch, daß überhaupt die Zahl der Heidenchristen, je ferner von der Stiftungszeit der Gemeinde, desto mehr zuzunehmen pflegte, weil das Heidenthum das herrschende war, und die größere Zahl der in einem Orte anwesenden Juden sich gewöhnlich (nach der Apostelgeschichte) dem Evangelium entgegen setzte. — Ist demnach hier an alle Christen in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien zu denken, die vornehmlich aus Heidenchristen bestanden, so entsteht von selbst die Frage

Ueber den Zweck und die äußere Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes.

Der geschilderte Zustand der Gemeinden, der durchgehends paränetische Ton zwingen zu der Annahme, daß die Ermahnungen dem Apostel der Hauptzweck gewesen seien, die Ermahnungen zur fortschreitenden Heiligung des Innern, selbst in der drückenden Lage der Verfolgungen, verbunden mit dem Troste durch den Hinblick auf die selige Zukunft (II, 20—24. III, 17. 18. IV, 1. 12. 14. 19. V, 7. 9).

Diesen Zweck giebt nun auch der Apostel selbst in dem V. Cap., v. 12 an, wenn er sagt: *δι' ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν* (denn in diesem Worte verbindet sich ebenfalls die Bedeutung der Ermahnung und des Trostes); doch scheint er noch auf einen zweiten hinzudeuten, wenn er hinzusetzt: *καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε.* Es kommt hier darauf an, wie man die *χάρις τοῦ θεοῦ* versteht. Wie in dem *παρακαλῶν* die Zusammenfassung des Ganzen, nicht eine Beziehung auf einzelne in dem Briefe erwähnte Seiten liegt, so darf man auch in den folgenden Worten nur das Allgemeine, durch den ganzen Brief hindurch Bezeugte suchen. Jede Zweigbedeutung von *χάρις* ist demnach zurückzuweisen, und nur der weiteste Begriff festzuhalten. Die Worte: *εἰς ἣν ἑστήκατε* (die Gnade, in welche ihr versetzt seid und nun darin beharret), machen es nothwendig, an ein Mittel zu denken, durch welches sie zu der Gnade Gottes gelangt seien. Dieses ist nun aber im neuen Testamente das Evangelium selbst, das, wie es in seiner ersten Mittheilung eine bewiesene Gnade Gottes ist, auch unter der Bedingung der ganzen Hingebung an dasselbe, Gottes Gnade wirkt.

Nur da kann consequent die wahre Gnade Gottes sein, wo das Mittel dazu selbst vollständig vorhanden ist und richtig angewendet wird. So steht denn die χάρις τοῦ θεοῦ, als die ursprüngliche Quelle alles Heils, hier für das Mittel, durch welches alle weitere Gnade Gottes wieder bedingt ist; und demnach bezeugt der Apostel, daß das ihnen verkündigte Evangelium das wahre sei, das, woran die wahre Gnade Gottes allein geknüpft erscheine. Dasselbe versichert er auch I, 25, indem er in Bezug auf das Vorhergehende (v. 22 u. 23) sagt: τοῦτο δέ ἐστι τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς. Das Evangelium, welches die von ihm geforderte Wirkung hervorbringe, sei das wahre, und das sei auch ihnen als das Nothwendige verkündet worden. Es war demnach auch der Zweck des Apostels, darauf hinzuweisen, daß es nicht darauf ankomme, wer das Evangelium verkündige, und in welcher Form es geschehe, sondern daß die Verkündigung eine solche sei, daß sie wirklich das Mittel zur Gnade Gottes werden könne, und da hieran in jenen Gemeinden sich ein Zweifel gezeigt haben mußte, versichert nun der Apostel, indem er nichts anders von ihnen fordert, als was von ihnen von Anfang herein gefordert ist, daß sie das wahre Evangelium erhalten hätten, cfr. I, 12. — Die sonst uns aus den paulinischen Briefen bekannten Verhältnisse der geringeren Partei der Judenchristen zu der größeren der Heidenchristen in diesen Gegenden (Gal. und Col.) erklären uns auch diesen Zweck des Apostels. Die Judenchristen sträubten sich nehmlich, den Apostel Paulus als wahren Apostel anzuerkennen, und bezweifelten seine Verkündigung als die wahre. Petrus, ohne auf den eigentlichen Grund jener Behauptung, welcher in der den Judenchristen nothwendig scheinenden Gesetzesbeobachtung lag, sich einzulassen, weil er dies nicht als das Wesentliche ansah, geht auf die Gesinnung zurück, welche allein das Bestimmende sein könne, und zeigt, daß da das wahre Evangelium sei, wo die ihm entsprechende Gesinnung vorhanden wäre; wo die verkündigte Lehre die innere Heiligung bewirke, sei sie auch die wahre. —

Eine polemische Beziehung unseres Briefes gegen die Judenchristen wäre demnach nur eine höchst allgemeine und verdeckte, sie verschwömme ganz in der paränetischen Entwickelung, wie man denn auch keine einzige Anspielung auf den eigentlichen Streit-

punkt der Parteien findet, die auch dem practischen Zwecke des Apostels nothwendig hätte störend werden müssen.

Die äußerliche Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes gab wol die Durchreise des beim Petrus sich aufhaltenden Silvanus (Silas) durch jene Gegenden, wenn er ihn nehmlich nicht absichtlich entsendete, was nach dem Inhalte des Briefes sowol (denn das ließe mehr den Zweck der Einigung der streitenden Parteien durch einen gegenwärtigen angesehenen Verkündiger erwarten, welcher dann im Briefe mehr herausgetreten sein möchte, weil die Tröstung in den Verfolgungen weniger eine Anwesenheit nothwendig machten), als nach den Worten *δι' ὀλίγων ἔγραψα,* wofür man dann *ἔπεμψα* erwartet hätte, nicht eben wahrscheinlich ist. Es könnte dieses zwar streitig sein, da man die Worte *διὰ Σιλουανοῦ ἔγραψα* auch von dem Schreiber, dem Petrus den Brief dictirte, verstehen könnte; aber dann hätte man doch, wie der Apostel vom Marcus grüßt, auch von dem Silvanus einen Gruß um so mehr erwartet, da er ja selbst einst mit Paulus Verkündiger des Evangeliums in einem, wenn auch kleinen Theile dieser Gemeinden gewesen war. Schwer ließe sich auch ein Grund denken, aus welchem der Apostel gerade des Schreibers des Briefes gedenken sollte, denn dies zu wissen konnte den Gemeinden wol ziemlich gleichgültig sein. Wozu diente auch in diesem Falle der Zusatz *τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ,* der seinen trefflichen Platz hat, wenn man Silvanus als den Ueberbringer des Briefes betrachtet, und noch mehr, wenn man *ὑμῖν* zu *πιστοῦ* zieht, wodurch auf ein näheres Verhältniß dieser Gemeinden zu Silvanus hingedeutet würde (ich habe durch den Silvanus geschrieben, den, wie ich mit Recht meinen kann, euch treuen Bruder), vielleicht, daß dieser besonderer Missionar dieser Gegenden war, oder wenigstens mit ihnen in lebhaftem Verkehr gestanden hatte.

Ueber den Ort, an welchem Paulus seinen Brief verfaßte.

In den Worten *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή,* V, 13, fände sich eine genaue Bezeichnung des Orts, wenn man mit Sicherheit schließen dürfte, daß sich Petrus ebenfalls dort aufgehalten habe, wo die hier *συνεκλεκτή* Genannte. Dies folgert sich nicht nothwendig aus den Worten, denn er

konnte auch recht gut von einer von ihm Getrennten grüßen. Nur so viel würde natürlich sich folgern lassen, daß er der, von welcher er grüßt, nahe war; denn lebte er in Jerusalem, oder gar in Rom, so würde es auffallend sein, wenn er von einer ihm so fernen die näher liegenden Gemeinden grüßen wollte. — Es ist hierbei nicht ohne Wichtigkeit, wie man das *συνεκλεκτή* erklärt. Man kann es von einer einzelnen Frau oder auch von einer Gemeinde verstehen, *γυνή* oder *ἐκκλησία* hinzudenken, denn es für ein nom. propr. zu halten, verbietet der Artikel. Gegen das letztere Supplement spricht aber, daß kein Beispiel im N. T. sich dafür anführen läßt, denn immer nur wird *ἐκλεκτοί* von den einzelnen Christen als solchen gebraucht, daß es auch keineswegs das sprachgemäßeste und natürlichste sei, sondern ein durchaus gesuchtes. Jedesfalls ist aber grammatisch natürlich das Supplement *γυνή*. Nun könnte man darunter irgend eine Christinn in Babylon verstehen, die, ohne hier genannt zu werden, allen Lesern bekannt gewesen wäre. Aber diese Voraussetzung ist eine höchst unwahrscheinliche, und kann auch nicht durch die Berufung auf II. Joh. 1 gehalten werden, weil wahrscheinlich daselbst *Κυρία* der Eigenname ist, und selbst auch dann nicht, wenn *κυρία* nom. appell. wäre, weil diese Christin doch immer in der Aufschrift des Briefes näher bezeichnet gewesen wäre, was ja hier fortfällt. Am natürlichsten denkt man daher bei *γυνή* an die Gattinn des Petrus, die gewiß allen Christen bekannt war, und vielen vielleicht persönlich, weil sie den Petrus auf seinen Reisen begleitete (I. Cor. IX, 5). Dafür spricht denn auch der Zusatz *καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου;* denn wahrscheinlich setzte der Apostel hinter *συνεκλεκτή* noch nicht *μοῦ,* weil er die folgenden Worte eng damit verbinden wollte. Anderseits entspräche dann auch der Gattinn der *υἱός*. Der Einwurf, daß man nicht schlechthin *ἡ ἐν Βαβ. συνεκ.*, sondern *ἡ νῦν ἐν Βαβ. συνεκλ.* erwarten müßte, weil jenes einen bleibenden Aufenthalt der Gattinn des Petrus in Babylon voraussetze, kann gar nicht in Betracht kommen, weil man gar nicht einmal weiß, ob dies nicht der Fall war, ob nicht Petrus in dieser Gegend sich lange aufgehalten habe? Und wäre dies auch nicht, so war dieser Zusatz nicht nöthig, weil sich keine Veranlassung denken läßt, weswegen der Apostel hier den Gegensatz gegen einen andern Aufenthalt hervorgehoben haben sollte; das *νῦν* verstand

sich von selbst. — Ist es demnach am wahrscheinlichsten, daß Petrus hier von seiner Gattinn grüßt, so war er wol, wenn auch in der Nähe von Babylon, doch von ihr in dem Augenblicke des Schreibens getrennt. — Fraglich ist es aber dann, an welches Babylon hier zu denken sei, da es deren mehrere gab.

Diodorus erwähnt einer solchen Stadt in Aegypten [1]), so auch Josephus Antiq. II, cap. 15. Allein dieser Ort war nach Strabo's (geogr. XVII, cap. 1) Angabe nur ein Besatzungsplatz, in dem eine der drei römischen Legionen, die Aegypten bewachten, ihre Kasernen hatte. Schwer läßt sich denken, daß Petrus oder vielmehr seine Gattin sich hier unter den Soldaten sollte aufgehalten haben. Die koptischen Christen, welche dieses Babylon in unserm Briefe wiederfinden wollten, wurden wol dazu veranlaßt, durch eine in jener Zeit sehr verbreitete Sucht, die Entstehung oder Befestigung ihrer Kirche unmittelbar von einem Apostel, oder doch einem Schüler eines solchen abzuleiten. —

Michaelis hielt die von Seleucus Nicator (Strabo XVI) am Tigris erbaute Stadt Seleucia für die hier gemeinte, weil sie wegen eines aus dem alten Babylon hierher gekommenen Theils des Volks, verbunden mit dem am andern Ufer liegenden Ktesiphon, auch Babylon genannt wurde. Indessen dieser bei den Dichtern Lucanus (Phars. im Anfang) und Sidonius Apollinaris (carmen IX, v. 19—21), auch bei Stephanus von Byzanz (de urbib. et pop. p. 149 ed. Berkel) vorkommende Name war nicht allgemein, und daher würden schwerlich die ersten Leser dieses Briefes darin Seleucia gesucht haben. Man konnte auch wol erwarten, daß Petrus es näher bezeichnet haben würde, wenn er nicht jene allgemein bekannte Stadt Babylon gemeint hätte. Michaelis widerrief auch selbst diese in seiner 3ten Ausg. der Einleitung ausgesprochne Hypothese in der 4ten, und zog die Meinung derer vor, welche hier das eigentliche Babylon am Euphrat verstehen. Um die Wirksamkeit des Petrus in diesem bekannten Babylon zu leugnen, hat man sich auf folgende Gründe gestützt,

---

1) Historische Bibl. I, 56, wo er erzählt, daß der ägyptische König Sesostris einen Tempel erbaut, bei dem er nur Gefangne als Arbeiter gebraucht habe. Unter diesen Gefangnen hätten sich die Babylonier empört, sich am Nil angebaut und die neue Stadt Babylon genannt.

daß, nach Strabo (l. c.), unter Kaiser Claudius beide Städte, die diesen Namen führten, wie die ganze Provinz verwüstet worden seien (cfr. Plinius hist. nat. VI, 26: ad solitudinem rediit (Babylon) exhausta vicinitate Seleuciae), daß, nach Diodorus (l. c. cap. 9 am Ende), nur noch ein kleiner Theil von Babylon bewohnt und innerhalb der Mauern meistens Ackerfeld sei, worin auch Pausanias (Arcad. XXXIII) übereinstimme, wenn er von Babylon sage: οὐδὲν ἔτι ἦν, εἰ μὴ τεῖχος, daß, nach Josephus (antiq. XVIII, 9. cfr. bell. jud. II, 20 §. 2 contr. Apionem II, 10), unter Cajus letzter Regierungszeit 50,000 Juden, welche sich verhaßt gemacht hätten, aus Babylon vertrieben, nach Seleucia geflüchtet seien, und fünf Jahre später noch viele andere, durch die Pest von Babylon und bald darauf auch von Seleucia und Ktesiphon vertrieben, sich nach Neharde (Neerde) in Nisibis hätten zurückziehen müssen. — Was zuerst die Nachricht des Josephus betrifft, so erhellt aus ihr, daß nicht alle Juden aus Babylon vertrieben waren, denn andere verließen erst die Stadt durch die Pest veranlaßt; diese konnten also, nachdem die Pest jene Gegend verlassen hatte, wieder zurückgekehrt sein, wie es überhaupt auch sich denken läßt, daß selbst bei der Pest noch viele Juden in und um Babylon blieben, wofür jedoch Stellen aus Josephus, wie antiq. XV, 2 §. 2 und 3 §. 1. XVII, 2, und aus dem Talmud gegen die erstgenannten nicht angeführt werden können, weil jene eine frühere, die des Talmud eine spätere Zeit betreffen. Was die heidnischen Schriftsteller betrifft, so erklärt Diodor keineswegs die Stadt für zerstört, sondern sagt nur, daß der größte Theil zu seiner Zeit beackert würde. Berücksichtigt man aber, wie groß die Stadt gewesen war, so mußte der übrig gebliebene Theil wol nicht eben unwichtig sein. Strabo giebt nur die Ursache des allmäligen Verfalls von Babylon an; doch sagt er keineswegs, daß es ganz verwüstet wäre. Nicht mehr liegt in den Worten des Plinius, und Pausanias darf, als einer spätern Zeit angehörig, von welcher er auch spricht, nicht als ein geltender Gewährsmann angesehen werden. Dazu kommt noch, daß, wenn Cajus eine so große Zahl von Juden, welche, wenn sie auch übertrieben wäre, doch gewiß nicht gering gewesen sein kann, aus Babylon und der Umgegend vertrieb, die Stadt, die doch eine heidnische war, wol nicht von einer unbedeutenden Einwohnerzahl

gewesen sein dürfte. Es läßt sich ja auch keineswegs mit Gewißheit darthun, daß nicht viele sich wieder angebaut haben sollten, und dieses konnte in einer so großen Zwischenzeit bis zur Abfassung unsers Briefes auf das Bequemste geschehen. Allein, wie wir gesehen haben, hielt sich nur die Gattin des Petrus in Babylon selbst auf, der Apostel war, nach der Art, wie er ihrer mit der Ortsangabe erwähnt, von ihr getrennt und verkündigte demgemäß wahrscheinlich das Evangelium innerhalb der Provinz Babylon. Daß er aber in dieser Gegend sich wirklich aufhielt, bestätigt sich aus der Weise, wie er I, 1 die Länder, von Osten nach dem Westen hin fortschreitend, aufzählt. —

Der Irrthum, daß Petrus erster Bischof der römischen Kirche gewesen und daselbst den Märtyrertod gelitten habe, veranlaßte wol zuerst, um den Widerspruch, daß er von Babylon aus seinen Brief geschrieben habe, zu beseitigen, zu der Annahme, welche in neuerer Zeit noch Vertheidiger gefunden hat, daß unter Babylon Rom zu verstehen sei [1]), wofür man sich auf die Stellen Apoc. XVIII, 2. 10. 21 stützte. Man darf schon nicht verkennen, wie wenig Recht man haben kann, jene durchweg symbolische Schrift mit dieser paränetischen in eine beweisende Beziehung zu stellen, und daß ohnedies die Vergleichung ganz anderer Art sei; denn in unserm Briefe wäre doch eine Stadt Symbol der andern, aber dort, wenn wirklich Babylon Rom bedeuten sollte, darin noch ein neues Symbol, das Heidenthum, dessen Untergang der Verfasser der Apoc. weissage. Offenbar würde der Apostel mit einer symbolischen Ortsbezeichnung bei seinen Lesern einen Ortsirrthum veranlaßt haben, während sich doch kein Grund denken läßt, weshalb er nicht lieber gleich Rom gesetzt haben sollte; denn, wenn er Rom wegen seines Verderbnisses Babylon hätte nennen wollen, würde er es schwerlich in der Zusammenstellung mit seiner Gattin in der Grußunterschrift gethan haben.

---

1) Papias von Hierapolis und Clemens von Alexandrien beim Eusebius h. e. II, 15. Hieronymus de vir. ill. unter Marcus. Isidorus Hispalensis de vita et obitu Petri. Valesius annot. in Eusebium l. c. Grotius l. c. zu dieser Stelle. Lardner l. c. W. Cave, Leben der Apostel unter Petrus. Semler l. c. Cludius l. c. Mynster kleine theologische Schriften. 1825. S. 157.

Gleiches gilt auch von der von Semler (l. c. zu V, 13, der hierin dem Capellus, Pearson, Spanheim und Harduin folgte) vertheidigten Annahme, daß Babylon für Jerusalem stehe. Man beruft sich hiefür auf den ähnlichen Gebrauch beim Cyrill von Alexandrien (Comm. in Jesa. LIII) und beim Procopius (zu derselben Stelle). Allein dieser ähnliche Gebrauch späterer Zeit berechtigt zu keinem Rückschlusse auf Petrus, und noch weniger auf einen so durchweg von Symbolik freien Brief. — Noch willkührlicher ist die Annahme einiger syrischer Schriftsteller, wie des Gregorius Barhebräus [1]), daß unter Babylon das Haus in Jerusalem zu verstehen sei, auf welchem die Apostel am ersten Pfingsttage vom heiligen Geist erfüllt wurden. —

Bestimmung der Zeit, in welcher der Apostel seinen Brief schrieb.

Schon die Richtung des Briefes an christliche Gemeinden in jenem weiten Umfange von Kleinasien fordert eine nicht mehr frühe Zeit; denn des Paulus Verkündigung des Evangeliums in dem proconsularischen Asien ist ja vorausgesetzt. (Act XIX, 1 f. etwa das Jahr 56.) Die Anwesenheit des Silvanus beim Petrus ist aber erst um eben diese Zeit möglich, weil er wahrscheinlich, als Paulus von Corinth nach Jerusalem (Act. XVIII, 18 f.) reiste, diesen bis hieher begleitete und nicht nach Ephesus zurückkehrte, wie er überhaupt seit dieser Zeit nicht mehr als Begleiter des Paulus erwähnt wird; denn nicht allein fehlt sein Name in der Apostelgeschichte, namentlich da, wo alle Begleiter des Paulus aufgezählt werden (XX, 4), sondern auch in den Briefen an die Corinther, Römer und allen folgenden (cfr. die Abhandlung über die Apostelgeschichte). In der That ist nun diese Zeitbestimmung, die man durch Silvanus Anführung gewinnt, die einzig sichere, doch aber nur in so fern wichtig, als man dadurch verhindert wird, die Abfassung des Briefes vor jenen Zeitpunkt zu setzen. Ist nun aber jene Auffassung der Stelle V, 12, wobei man ὑμῖν zu πιστοῦ zieht, eine richtige, so setzt sie eine besondere Thätigkeit des Silvanus in diesen Gegenden noch voraus; denn auf die Zeit

1) Horreum myster. in I. Petri bei Assemanni bibl. orient. tom II. p. II. S. 7.

seiner Begleitung des Paulus konnte diese nicht bezogen werden, da er mit diesem nur eine Visitationsreise durch Syrien und Cilicien machte, und weil Paulus im proconsularischen Asien und Galatien zu wirken vom Geiste verhindert ward, mit ihm schnell sich nach Troas begab, um nach Europa zu gehen (Act. XV, 40 — XVI, 8). — Wichtig für die Zeitbestimmung ist nun aber die durch den ganzen Brief wiederkehrende Andeutung von besondern Leiden und Verfolgungen der Christen durch die Heiden II, 12—15. III, 13—17. IV, 12—19. V, 8—10, die sich von den durch bloße Volksaufläufe an einzelnen Orten veranlaßten (Act. XVIII, 12—16. XIX, 22—40) merklich unterschieden, wie denn auch den Hauptzweck des Briefes tröstende Ermahnungen bilden. Zwar läßt sich nicht leugnen, daß überall, wohin das Christenthum gelangt, die verderbte Gesinnung sich ihm mächtig und feindlich ankämpfend entgegensetzt, und daß dies natürlich auch auf die Personen selbst übertragen zu werden pflegt, wie denn zu jener Zeit auch schon Paulus die Christen auf einen solchen Kampf, den sie mit der verderbten Welt zu bestehen hätten, hinweist; aber in der That liegen doch hier bestimmtere Andeutungen vor, und der Trost selbst in dieser Rücksicht kehrt zu oft wieder, als daß man nicht an eine besonders hervortretende Zeit der Verfolgungen, wie die neronische, zu denken veranlaßt werden sollte. Cap. III, 15 u. 16 ermahnt Petrus die Christen, sich stets gegen die Verläumdungen der Heiden, als wenn sie sich Verbrechen (*κακοποιοί*) zu Schulden kommen ließen, durch die Darlegung des Inhalts des Christenthums zu vertheidigen, aber anderseits auch durch den wahrhaft christlichen Wandel, damit nicht wirklich ein Grund des Vorwurfs vorhanden sei. Es ist zwar nicht gerade nothwendig, in den Worten *παντὶ τῷ αἰτοῦντι λόγον* hier an die Obrigkeit zu denken, doch aber müßte man den Kreis der Rechenschaft Fordernden schon deshalb mehr beschränken, weil nur bei solchen es sich denken ließ, die schon ein Mißtrauen in diese Vorwürfe setzten, deren Aufmerksamkeit das Christenthum schon erregt hatte. Stellt man aber diese Stelle mit Cap. II, 13—15 zusammen, so möchte sich eine größere Wahrscheinlichkeit dessen ergeben, daß hier an die bürgerlich Vorgesetzten zu denken sei; denn nachdem der Apostel zur Unterwerfung unter die heidnische Obrigkeit, welche die *κακοποιοί* bestrafe, die *ἀγαθοποιοί* belobige, ermahnt hat, setzt

er hinzu, daß durch das ἀγαθοποιεῖν die aus Unkenntniß der wahren Verhältnisse hervorgegangnen Verläumdungen des Volks (τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων) zum Schweigen gebracht würden. Die Weise, wie er hier diese Worte mit dem βασιλεύς und den ἡγεμόνες in Verbindung bringt, wie er sie an die v. 12 geschilderten Verläumdungen der Heiden gegen die Christen als κακοποιοί durch οὖν anschießt, setzt eine Berücksichtigung der Christen durch dieselben voraus. Dies bestätigt sich nun auch durch die Schilderung der Art des πάσχειν der Christen; denn Cap. IV, 15 wird es denen der wirklichen Verbrecher gleichgestellt, des Diebes, Mörders und Spions [1]), welche bei den Römern mit hartem Gefängniß und mit dem Tode bestraft wurden. Aus dieser Stelle ersieht man denn auch, daß κακοποιοί in unserm Briefe „Verbrecher" bezeichnet, wofür auch Cap. II, 14 spricht, denn nur mit solchen hat es ja die Obrigkeit zu thun. Mit Recht darf man daher auf die späteren Regierungsjahre des Nero schließen, in denen dieser Ausdruck für die Christen gangbar wurde (Sueton. vita Neronis cap. XVI). Die Veranlassung zu der ersten blutigen Verfolgung der Christen, denn eine solche wird ja auch nach dem Gesagten, in Cap. IV, 15 vorausgesetzt, gab Nero im Herbste des Jahres 64 durch die von ihm veranlaßte Brandzerstörung eines großen Theiles Roms, deren Schuld er auf die von den Heiden gehaßten Christen schob [2]), und diese verbreitete sich natürlich bald über

---

1) Jede andere Bedeutung von ἀλλοτριοεπίσκοπος, welche nicht ein solches strafwürdiges Verbrechen darin bezeichnet, scheint mir dem Sinne der Stelle entgegen und zu den andern Worten unpassend; denn der Apostel will ja nur solche Fälle hervorheben, um deretwillen die Obrigkeit hinzuzutreten berechtigt war. Diese Bedeutung ist auch der Etymologie nach richtig, denn abgesehen davon, daß die Spione ἐπίσκοποι genannt wurden, paßt ja auch das Vorwort in seiner ursprünglichen Bedeutung „fremd, feindlich" ganz dazu.

2) Tacitus. Annales. l. XV, cap. 44. Non ope humana, non largitionibus principis, aut Deûm placamentis decedebat infamia, quin jussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut

die römischen Provinzen, wo das Christenthum Eingang gefunden hatte. Die Abfassungszeit des Briefes kann also nur nach dem Jahre 64 fallen, frühstens wol ins Jahr 65. Für diese späteren Regierungsjahre des Nero spricht nun auch, daß sich eine Verbreitung des Christenthums durch die bezeichneten Provinzen, welche um das Jahr 56 noch nicht geschehen war, in dieser Zwischenzeit gut denken ließe, und daß Silvanus hier für die Begründung und Ausbreitung desselben noch hätte thätig sein können.

Fraglich ist es aber, ob man nicht aus der Erwähnung des Marcus V, 13 auf eine nähere Zeitbestimmung hingewiesen werden könnte? Folgt man der Tradition der Kirche, so war Marcus Begleiter und Interpret des Petrus, und schenkt man dieser Erzählung Glauben, so dächte man am natürlichsten hier an den Evangelisten, den Vetter des Barnabas. Allein wie unsicher die kirchliche Tradition ist, haben wir schon oben öfters zu bemerken Gelegenheit gehabt. Wir lassen sie daher hier bei Seite liegen und folgen den sichereren Angaben des N. T. Wir wissen aus der Apostelgeschichte, daß Marcus der Grund der Trennung zwischen Barnabas und Paulus ward (Act. XV, 36 f.), weil letzterer ihn wegen seiner früheren Untreue nicht mit auf seine zweite Missionsreise nehmen wollte. Bis zur ersten römischen Gefangenschaft des Paulus war er nicht mehr Begleiter desselben (s. oben die Abhandlung über die Apostelgeschichte); aber als dieser in dem Anfange derselben seinen Brief an die Colosser (IV, 10) und an den Philemon (v. 24) schrieb, finden wir ihn bei ihm und im Begriff nach dem Osten hinzureisen, denn Paulus ermahnt die Colosser in Phrygien, ihn aufzunehmen. Hier wäre demnach die Möglichkeit, daß er vom Paulus sich zum Petrus gewendet hätte. Als Paulus seinen zweiten Brief an den Timotheus in einer zweiten Gefangenschaft schrieb, bat er denselben, den Marcus mit nach Rom zu bringen. Dies wäre also kurz vor dem Märtyrertode des Paulus gewesen, etwa, wenn man die Worte des Clemens von Rom (I. Cor. V)

---

pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum, multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt etc.

Sueton. vita Neronis cap. XVI: afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae.

„μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων" von den bei Neros Abwesenheit in Griechenland die Staatsgeschäfte leitenden Präfecten Nymphidius Sabinus und Polycletus versteht, kurze Zeit vor dem Sturze des Nero. Es stände demnach einem Aufenthalte des Marcus beim Petrus in jener Zeit nichts entgegen, denn das Ende der ersten römischen Gefangenschaft des Paulus mußte vor dem Jahre 64 gewesen sein, weil der Apostel während der Verfolgung schwerlich freigelassen sein möchte. Doch aber muß es fraglich bleiben, ob in unserm Briefe seiner gedacht sei, oder ob nicht hier an einen eigentlichen Sohn des Petrus, der diesen nicht ungewöhnlichen Namen geführt, zu denken sei? Es könnte dafür angeführt werden, daß *υἱός* dann seine eigentliche Bedeutung behielte und zu dem *συνεκλεκτή* treffend passen würde. —

Von der Ursprache des Briefes.

In der Voraussetzung, daß Petrus als geborner Palästinenser nur des Aramäischen und vielleicht des Hebräischen, nicht aber des Griechischen kundig gewesen sei, behaupteten mehrere theologische Schriftsteller entweder die ursprüngliche hebräische oder aramäische Abfassung, die dann durch Silvanus oder Marcus ins Griechische übersetzt sei, oder auch die Anfertigung des griechischen Briefes durch Jener Mithülfe. Baronius (annal. eccl. a. 45 n. XXVIII. tom. I.) läßt den Brief hebräisch entworfen sein. Andere [1]) behaupten, die Uebertragung aus dem Aramäischen ins Griechische durch Silvanus, und Eichhorn die Ausarbeitung der petrinischen Gedanken durch Marcus, wodurch zugleich das Verwandtschaftsverhältniß mit Paulus erklärt wäre. — Rücksichtlich der Behauptungen Eichhorns darf man mit Recht sich darauf berufen, daß die Ausarbeitung der petrinischen Ideen durch Marcus ein solches passives Verhältniß voraussetze, welches gewiß eines Petrus unwürdig wäre; daß Marcus nur auf zu kurze Zeit Begleiter des Paulus gewesen war (Act. XIII, 3—13), um die pau-

1) Bolten Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe. Thl. III. Bertholdt Einleitung VI. l. c. Böhme ep. ad Hebr. S. 41 in der Vorrede. Olshausen Nachweis der Aechtheit sämmtlicher Schriften des N. T. 1832. 8. S. 111 (wo er wol an das Aramäische dachte, als er „das Hebräische" schrieb).



linischen Eigenthümlichkeiten so schnell aufnehmen zu können; daß jenes Verwandtschaftsverhältniß, wie wir oben gesehen, in der That nicht ein solches ist, als man geglaubt hat; daß sich nicht im Geringsten eine doch nothwendige Verwandtschaft unsers Briefes mit dem Evangelium des Marcus zeige; daß jene Behauptung sich nicht einmal auf eine Wahrscheinlichkeit aus dem Briefe stütze; daß ferner noch nicht erwiesen ist, ob jener Marcus, der Vetter des Barnabas, und nicht vielmehr ein eigentlicher Sohn desselben zu verstehen sei. — Die Annahme einer Uebertragung des ursprünglich aramäisch oder hebräisch durch Petrus geschriebnen Briefes ins Griechische ist durch den Brief selbst gar nicht empfohlen, erscheint vielmehr als eine willkührliche Voraussetzung. Eine Uebertragung müßte sich leicht als solche daran kund geben, daß man sie in die Ursprache zurück übertragen könnte. Dies ist aber unmöglich; im Gegentheile bewegt sich die Sprache so frei, die Verbindungen sind so unaramaisirend, der Periodenbau so jener Sprachweise entgegen, lang und verschlungen, und die alttestamentlichen Citationen nicht nach dem Hebräischen, sondern nach der Sept., daß man natürlich nur an einen griechischen Urtext denken kann. Man hat diese Annahme dadurch zu rechtfertigen gesucht, daß man das *διὰ Σιλουανοῦ* (V, 12) von der schreibenden Mittelsperson faßte. Allein wir bemerkten schon, daß man bei dieser Auffassung den Gruß des Silvanus vermissen würde, dessen Fehlen nicht auffällt, wenn er der Ueberbringer des Briefes war, und dann darf ja nicht aus den Augen gelassen werden, daß die Worte wol eher ein Dictiren andeuten könnten, aber keineswegs ein Uebersetzen des Dictirten. — Was nun endlich noch eine Anfertigung des Briefes in hebräischer Sprache betrifft, so hat diese, ohne jene anderen Schwierigkeiten, noch zugleich die zu überwinden, daß sie eine ausgestorbne und höchstens nur im Besitze einiger weniger Gelehrten war. — Alle diese Hypothesen beruhen nun aber auf der gemeinschaftlichen, irrthümlichen Voraussetzung, daß Petrus der griechischen Sprache unkundig gewesen sei[1]), die wir einer nähern Prüfung zu unterwerfen haben.

Man beruft sich dafür auf Josephus Schlußworte seiner

---

1) Nitsche ep. Petri posterior, auctori suo imprimis contra Grotium vindicata atque adserta. Leipz. 1785. 8. S. 25.

Alterthümer (XX, 11 §. 2), wenn er behauptet, „daß außer ihm kein Jude oder Ausländer den Griechen eine solche Geschichte hätte schreiben können, weil er des Gesetzes und der jüdischen Sitten, wie der griechischen Sprache kundig sei, wenn gleich Letzteres nicht in großer Gewandtheit, weil man in Palästina wenig Werth auf die Form der Sprache lege, ja sogar die Gewicht darauf Legenden verachte, da fremde Sprachen und schöne Sprachform zu erlernen nur den Knechten zukomme, Gesetzeskunde aber den Weisen und Gelehrten.“ Diese Worte beweisen jedoch gerade das Gegentheil dessen, was sie sollen; denn Josephus versichert, indem er sich zu den Gebildeten des Volks zählt, deren Abscheu vor jener Sprachbildung, woher sie also nicht geeignet waren, ein solches Werk für Griechen zu schreiben. Anderseits konnte aber auch nicht die niedere Volksklasse, für dessen Sache Josephus die Kenntniß der Sprachen ausgiebt, ein solches Werk verfertigen, weil ihnen die jüdische Gelehrsamkeit, wie überhaupt die wissenschaftliche Bildung abging. Es folgt daher hieraus nur, daß Wenige unter den gebornen Juden ein solches Werk hätten anfertigen können, weil sich beide dazu nothwendige Seiten nicht einigten; aber daß wol die griechische Sprache in Palästina, namentlich unter dem Volke verbreitet war, von den Vornehmen jedoch mit Bedacht nicht in der Form ausgebildet ward, was immer noch eine Kenntniß derselben für den Verkehr voraussetzt. Diese in Palästina verbreitete Kenntniß der griechischen Sprache läßt sich auch aus Angaben des N. T. erweisen; denn wenn Joseph und die Maria nach Aegypten zogen (Matth. II, 14 f.), so konnten sie ohne die griechische Sprache nicht fertig werden, demgemäß verstanden also schon des Herrn Eltern das Griechische; wenn Christus vor den zugleich mit den Juden versammelten Tyrern und Sidonern sprach (Luc. VI, 17), oder zu den Gergesenern (Matth. VIII, 28), oder wenn er im Gebiete der Tyrer und Sidonier sich aufhielt (Marc. VIII, 24) und sogar mit einer Hellenistinn verkehrte (v. 26), so mußte er sich wol der griechischen Sprache bedienen; wenn er mit dem Pilatus sich unterredete, so läßt sich dies am Natürlichsten wol nur in der griechischen Sprache denken; wenn die griechische Ueberschrift des Kreuzes Christi oben anstand (Luc. XXIII, 38), so war das Griechische die gewiß Allen bekannte Sprache. Als der gefangne Paulus (Act. XXI, 40 bis

XXII, 2) zum jüdischen Volke zu sprechen verlangte, erwartete es, daß er griechisch sprechen würde, um so mehr, da seine Ankläger, als Jonier, wol dies gethan, und es war um so ruhiger, als er aramäisch redete, weil es ihm wohlgefiel, daß es seine eigentliche Landessprache gewählt sah. Das Volk zu Jerusalem mußte also des Griechischen kundig sein. In Jerusalem, dem Mittelpunkte der Nationalsprache, war, gewiß nicht ohne Zugeständniß der Priester, eine griechische Synagoge für die Juden aus der Diaspora (Act. VI, 9). Die erste christliche Gemeinde zu Jerusalem bestand aus Proselyten (VI, 5), hellenistischen und palästinensischen Juden (VI, 1), deren erstere beiden sich der griechischen Sprache bedienten. War demnach selbst das Griechische in Jerusalem so verbreitet, um wie viel mehr mußte es in dem Grenzlande Galiläa, aus dem die Apostel stammten, der Fall sein. An der Nordost- und Westgränze von Galiläa lagen überall griechische Städte zerstreut, und südwestlich berührte es das halbheidnische Samaria, in dem überdies wol nicht das Aramäische herrschend sein mochte. Die Meeresstädte Joppe, Ascalon, Gaza, Anthedon und Caesarea, die Städte Scythopolis, Sebaste, Tiberias, Caesarea am Panium, im Innern Palästina's, waren von meist griechischen Colonisten bewohnt, und namentlich Herodes begünstigte offen, zum großen Verdruß der strengen Juden, die Sitte und Sprache der Griechen. Alle Gerichtsverhandlungen geschahen in griechischer Sprache und alle Handelsverbindungen machten sie nothwendig. Es bliebe daher nur noch die Möglichkeit, nicht mehr die Wahrscheinlichkeit, daß Petrus ihrer nicht mächtig gewesen sei. Doch auch diese verschwindet, wenn man bedenkt, daß er an der Spitze der Apostel stand und in allen Verhältnissen das Wort nahm, wenn man ihn in den genannten, von griechischen Colonisten bewohnten Seestädten Joppe und Cäsarea (Act. IX. 36. X, 1 f.) wirken sieht, wenn er mit dem römischen Hauptmann Cornelius und dessen Hausgenossen sich unterredete (Act. X), wenn er in Antiochia sich aufhielt (Gal. II, 11 f.) und wenn er unter den Juden in der Zerstreuung das Evangelium verkündigte. Und wie sollte nicht ein so begabter Mann, wie er uns überall erscheint, im Falle er des Griechischen unkundig gewesen wäre, es sich bald angeeignet haben, um so mehr bei seinem Eifer für

das Evangelium und dessen Verbreitung, wenn ein solcher Mangel ihm Schranken entgegengesetzt hätte? —

Es erscheint demgemäß jene schon an sich unwahrscheinliche, unbegründete Annahme, daß Petrus nicht ursprünglich griechisch geschrieben und sich aus Unkenntniß eines Mittlers seiner Worte oder Gedanken bedient habe, als eine durchaus unrichtige und willkührliche. —

Die Aechtheit des Briefes

ist seit Cludius von mehreren Seiten angegriffen worden, indem man bald eine mangelnde bestimmte Eigenthümlichkeit, einen Mangel an bestimmter Beziehung, an Ordnung der Gedanken, oder auch ein abhängiges Verhältniß von Paulus und Jacobus, oder einen Widerspruch mit geschichtlichen Verhältnissen gegen die Abfassung durch den Apostel Petrus anführte. Alle diese Einwürfe sind theils unmittelbar, theils mittelbar in dem Vorangehenden schon widerlegt, und die inneren Zeugnisse für die Aechtheit zerstreut mitgetheilt worden; wir schließen daher die frühste Geschichte unsers Briefes als die äußeren Zeugnisse der Aechtheit hier unmittelbar an, welche sich hier vor den meisten neutestamentlichen Schriften voraus sichtbar gewichtig und fest zeigen, und bis auf die apostolischen Väter hinaufreichen. —

Schon in dem Briefe des Barnabas Cap. 4 (Cotelerius patr. apost. tom. I S. 59), jenes Gehülfen des Apostels Paulus (Act. XIII — XV), hat man ein Citat aus unserem Briefe finden wollen.

Barn. ep. cap. IV.	I. Petr. I, 7.
ἐφ᾽ ὅσον ἐστὶν ἐφ᾽ ἡμῖν, μελετῶμεν τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ, καὶ φυλάσσειν ἀγωνιζώμεθα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ· ἵνα ἐν τοῖς δικαιώμασιν αὐτοῦ εὐφρανθῶμεν.	*ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου, εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν, ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Man sieht jedoch leicht ein, daß hier nur eine Aehnlichkeit im Sinne, durchaus nicht in den Worten stattfindet. Die Verwandtschaft fand man nur, um ein recht altes Zeugniß zu haben.

Die Worte des Clemens Romanus

I. Cor. 49.	Petr. IV, 8.
ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.	ὅτι ἀγάπη καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν,

stimmen zwar mit den petrinischen überein, aber doch darf hier nicht Clemens als ein Zeugniß angeführt werden, weil er diese Worte eben so gut aus Jacobus V, 20, welche Stelle der unsrigen gleich lautet, entnommen haben könnte. Indessen hat sie Clemens, wie beide Apostel, wahrscheinlich aus Proverb. X, 12 genommen.

Cap. XXXVIII.	I. Petr. V, 5.
ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ.	πάντες δὲ ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι.

Diese allgemeine Ermahnung, selbst wenn sie auch nicht den Worten nach verschieden wäre, brauchte gewiß Clemens nicht erst vom Petrus zu entlehnen, sie lag dem wahren Christen durchaus nicht fern. — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit den folgenden Worten des Petrus und den Anfangsworten im 2ten Cap. des erwähnten Briefes.

πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε, μηδὲν ἀλαζονευόμενοι, ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες.	τὴν ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε.
Ignatius ad Magnesianos Cap. XI.	I. Petr. IV, 5: die gleichen Worte.
κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.	
Cap. XIII.	I. Petr. V, 5.
ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ, καὶ ἀλλήλοις.	νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις, πάντες δὲ ἀλλήλοις.
Ad Ephes. V.	I. Petr. V, 5 und Jacobus IV, v. 6.
ὑπερηφάνοις ὁ θεὸς ἀντιτάσσεται.	

Was die erste Stelle betrifft, so ist sie aus der längeren Recension der Briefe des Ignatius, die sehr bedeutende Zusätze späterer Hand enthält, entnommen; findet sich in der kürzeren Recension nicht. Sie bildet hier einen Theil des apostolischen

Symbolums, welches sich erst mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts so gestaltet hatte, wie es hier vorkommt; leicht könnte man daher diese Stelle, als dem Ignatius angehörig, überhaupt verdächtig finden. Allein man hat gar nicht einmal nöthig, dieses zu urgiren, denn diese Prädicate kommen ja häufig vor und brauchen nicht gerade aus dieser Stelle entlehnt worden zu sein, die überdies nicht Christum hier, sondern Gott als den Richter bezeichnet, während jene in ihrem Zusammenhange sie offenbar auf Christus bezieht. — Die zweite Stelle aus dem 13ten Cap. desselben Briefes wird von vielen als Beweis der Unächtheit wie der übrigen Briefe, so auch dieses angeführt, weil zu sichtbar und zu oft wiederkehrend der Gehorsam und die Unterwürfigkeit gegen die Bischöfe und das Presbyterium hervorgehoben würde, ja die Bischöfe schon Stellvertreter Gottes genannt werden [1]). Sieht man jedoch ganz davon ab, so kehrt ja überhaupt schon diese Ermahnung zu oft wieder, als daß gerade diese Stelle aus unserm Briefe entlehnt sein müßte, wo nicht einmal eigentlich zum Gehorsam gegen die Bischöfe, sondern im Allgemeinen gegen die Aeltesten (πρεσβύτεροι) der Gemeinde ermahnt wird. Daß nun noch das gegenseitige sich Fügen der Christen in einander (ὑποτάσσεσθαι ἀλλήλοις) herausgehoben wird, braucht ebenfalls nicht aus Petrus entlehnt zu sein, sondern lag als etwas allgemein Christliches wol Jedem nahe, ist auch nicht bloß eine Ermahnung des Petrus allein, sondern auch des Paulus Eph. V, 21. — Die letzte Stelle ist sowol von Petrus, als auch Jacobus aus den Proverbien genommen (III, 34), also keine Citation des Petrus.

Anders verhält es sich mit den Citationen beim **Polycarpus** in seinem Briefe an die Philipper, die offenbar die Lesung unsers Briefes voraussetzen.

Cap. I.	I. Petr. I, 8.
εἰς ὃν (Χριστὸν) οὐκ ἰδόντες πιστεύετε, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ.	εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ.

1) Cfr. Cap. VI: προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ, außerdem noch Cap. II, III, IV, VII etc., worin immer diese Ergebenheit und Unterwerfung unter die Bischöfe und überhaupt Kirchendiener als etwas Gott Wohlgefälliges dargestellt wird.

Cap. II.	I, 21.
πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν.	*πιστεύοντας εἰς θεὸν, τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα.*
l. c.	III, 9.
μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ, ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας,	Wörtlich gleich, auch die vorhergehende Ermahnung ähnlich.
VIII.	II, 24.
ὃς ἀνήνεγκεν ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας τῷ ἰδίῳ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον, ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδε εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.	*ὃς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον* und II, 22 wörtlich gleich.

Diese Stellen setzen eine Bekanntschaft mit unserm Briefe außer Zweifel, und man hat nicht nöthig, die Stellen I. Petr. I, 13 und II, 11. IV, 7, welche nur eine in wenigen Worten bestehende Uebereinstimmung mit Cap. II und V, VII enthalten und auch bei andern Aposteln vorkommen, hier zu urgiren.

Zu diesen Zeugnissen der apostolischen Väter kommt auch noch das des **Papias** von Hierapolis, von dem Eusebius (h. e. III, 39), der seine *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* gelesen hatte, sagt: *κέχρηται δὲ ὁ αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τοῦ Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς, καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως* [1]). —

Justinus Martyr citirte wol nicht unsern Brief, denn die folgenden dafür angeführten Stellen sind sämmtlich alttestamentliche.

I. Petr. I, 24: *πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.*	bei Just. dial. c. Tryphone Judaeo ed. Colon. 1686 S. 270: *πᾶσα σὰρξ χόρτος καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέ-*

1) Auch Eusebius führte schon das Zeugniß des Polycarpus über unsern Brief an h. e. IV, 14: *ὁ μέντοι Πολύκαρπος ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο, κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.* —

	πεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.
II, 22. ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.	l. c. S. 330: ἀνομίαν οὐκ ἐποίησε καὶ οὐχ εὑρέθη δόλος ἐν στόματι αὐτοῦ, und S. 230: ἀνομίαν γὰρ οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ δόλον ἐν στόματι.
II, 24. οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἰάθητε.	l. c. S. 230: τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν.
IV, 18. καὶ εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται;	In den unächten quaest. et respons. ad orthod. quaest. 79, in der resp.: εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἁμαρτωλὸς καὶ ἀσεβὴς ποῦ φανεῖται;

Die erste Stelle aus Jes. XL, 7 f., die zweite aus Jes. LIII, 9, die dritte aus Jes. LIII, 11 und die vierte in einer dem Justinus nicht angehörenden spätern Schrift aus Prov. XI, 31.

Irenäus contra haereses IV, cap. 9 §. 2 citirt schon mit der Nennung des Namens die Stelle I. Petr. I, 8: Et Petrus ait in epistola sua etc. und IV, cap. 16 §. 5 den 16. Vers des II. Cap.: et propter hoc Petrus ait etc.; auch Eusebius l. c. V, 8 berichtet von ihm: μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰςφέρων· ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.

Tertullian in seiner Schrift scorpiacum contra gnosticos (ed. Bas. S. 718) citirt die schon oben erwähnten aus Proverb. X, 12 genommenen Worte, die I. Petr. IV, 8 sich finden; aber S. 724 führt er mit den Worten Petrus quidem ad Ponticos I. Petr. II, 20 u. 21 an und gleich darauf IV, 12—16.

Clemens von Alexandrien citirt häufig bald mit, bald ohne Nennung des Verfassers folgende Stellen unsers Briefes:

I. Petr. I, 6—9 = Strom. IV, cap. 20 §. 131: ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησὶ etc.
v. 12 quis div. salv. §. 23.
v. 14—16 = Strom. III, cap. 18 §. 110.
v. 17—19 = Paed. III, cap. 12 §. 85.

I. Petr. I, 21 = Strom. III, cap. 18 §. 110 (καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ etc.).
II, 1—3 = Paed. I, cap. 6 §. 44 (διὰ τοῦτό φησι καὶ ὁ Πέτρος).
v. 9 u. 10 = Protr. IV, §. 59.
v, 11 f. 15 f. = Strom. III, cap. 9 §. 75.
v. 12 = Paed. III, cap. 11 §. 53.
v. 18 = Paed. III, cap. 11 §. 74 (φησὶν ὁ Πέτρος).
III, 2—4 = Paed. III, cap. 11 §. 66.
v. 8 = Paed. III, cap. 11 §. 74.
v. 13 = Paed. III, cap. 12 §. 86.
v. 14—17 = Strom. IV, cap. 7 §. 47 (φησὶν ὁ Πέτρος).
IV, 3 = Paed. III, cap. 12 §. 75 (ὁ Πέτρος φησί).
v. 7 = Paed. III, cap. 12 §. 90. Strom. I, cap. 27 §. 173. II, 15 §. 65. IV, cap. 18 §. 113.
v. 12—14 = Strom. IV, cap. 7 §. 48 (ὁ Πέτρος λέγει).
V, 5 = Strom III. cap. 6 §. 49. IV, 17 §. 108.

Origenes citirt sehr häufig Worte des ersten Briefes mit und ohne Hinzusetzung des Namens des Petrus:

I. Petr. I, 2 in seinem Comm. zum Briefe an die Römer V, 4 und IX, 2 (ed. de la Rue).
8. 12 = comm. in Matth. XV, 27 (λέγει ὁ μὲν Πέτρος).
6. 7 = exhort. ad martyr. 39.
9. 10 = de princip. II, 3. hom. in Jerem. XXI, §. 3 (secundum apostolum Petrum).
12 = Num. hom. XI, §. 4. Petrus ad ista respondens dicebat,
18. 19 = Comm. ad Rom. II, 13 (quod scriptum est in ep. Petri. Rom. III, 7 (Petrus scribit in ep. sua dicens). in Matth. tom. XII, cap. 28. XVI, cap. 8 (παρὰ τῷ Πέτρῳ εἴρηται). in Gen. hom. XVII, 8 (inquit apostolus).
II, 1. 2 = Rom. III, 4 (Petrus in ep. sua dicens). in Joh. tom. XIII, 23 (ὥς φησιν ὁ Πέτρος). in

Jesa. hom. II, cap. 2. in Matth. XII, cap. 31 (ὡς ὁ Πέτρος) tom. XIII, 26. XVI, 25.

I. Petr. II, 5 = in Jes. hom. IX, 1 (scriptura pronunciat). contr. Cels. VIII, 19 quamobrem Petrus.

9 = in Lev. hom. IV, 6. IX, 1 et 9 (Petrus dicit). in Num. XII, 2. in Jos. I, 9 (Petrus ap. dicit). in Jud. VI, 3. in Ezech. XII, §. 3. ad martyr. 5. contr. Cels. V, 10, 22.

22 = contr. Cels. IV, 15. in Num. III, 2. Select. in psalmos p. 718 (tom. II). in Jerem. XV, 5. in Joh. tom. XXVIII, 14.

III, 4 = Selecta in Ezech. cap. VIII.

7 = in Matth. tom. XIV, 16.

15 = in prov. Salom. cap. I. c. Cels. III, 33. VII, 12.

18. 19. 20 = in Matth. series 133. sel. in Ps. (Petrus in catholica sua ep. ait). de princ. V, 3 (Petrus in prima ep. sua ait).

IV, 8 = in Lev. II, 4 (ap. dicit).

10 = comm. in Rom. VIII, 7 (et P. in ep. sua dicit).

18 = in Gen. X, 1.

V, 5. 6 = in Matth. tom. XVI, 8. c. Cels. III, 63. VI, 15. in Jud. III, 1. in Jos. XX, 5.

8 = in Gen. IX, 3. in Exod. IX, 4 (dicit ap. Petr.). in Lev. III, 3 (dicit ap. Petrus). XVI, 6. in Jos. VIII, 4.

8. 9 = in Jer. V, 16 (Πέτρος ἡμᾶς διδάσκει λέγων). in Jerem. L, 17. Ezech. tom. IV, 7. XI, 3. Exod. III, 3 (Petrus ap. dicit). de princ. III, 3. 5 (Petrus ait ap.).

13 = in Matth. tom. I (ὅν [Μάρκον] υἱὸν ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ διὰ τούτων ὡμολόγησε φάσκων).

Cyprian citirt häufig Stellen aus dem Briefe mit Nennung Petri, so:

I. Petr. II, 11 = test. adv. Jud. III, 12 (in ep. Petri) und ep. 13 (Petrus similiter hortatur).

21 = de bono patient. S. 213 (Petrus in ep. sua).

de zelo et livore S. 225 (Petrus hortatur et monet). test. adv. Jud. III, 37. (in ep. Petri ad Ponticos).

1 Petr. III, 3 = test. adv. Jud. III, 36. (in ep. P. ad Ponticos). de habit. virg. (Petrus dicit) S. 96.

18 = test. adv. Jud. II, 27.

20 = ep. 74. (Petrus mandavit et monuit).

IV, 6 = test. adv. Jud. II, 27.

12 = ep. 58 (P. in ep. sua). de exhort. martyr. IX. (P. in ep. sua).

V, 8 = de zelo et livore im Anfang (P. ap. in ep. sua).

Gleicherweise wird auch von Firmilian I. Petr. III, 21 mit den Worten: quemadmodum et ap. Petrus posuit dicens, in seinem Briefe an Cypr. (ep. Cypr. LXXV), und I, 10 von der Synode zu Antiochia gegen Paulus von Samosata angeführt (bei Routh. rel. sacr. II. S. 474).

Was endlich Eusebius betrifft, so rechnet dieser unsern Brief unbedingt zu den überall als ächt anerkannten Schriften des N. T.; hist. eccl. III, 25, wo er nach Aufzählung der vier Evangelien, der Apostelgeschichte, der paulinischen Schriften, den ersten johanneischen und ersten petrinischen Brief hinzufügt: *καὶ ταῦτα ἐν ὁμολογουμένοις* — und l. c. III. 3: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται.* —

Was noch die Uebersetzungen der ältern Zeit betrifft, so ist namentlich, die späteren lateinischen unberücksichtigt, auf die Erwähnung in der, wahrscheinlich dem zweiten Jahrhundert angehörenden, syrischen Uebersetzung der Peschito Gewicht zu legen, die nur drei catholische Briefe (I. Joh., I. Petr. und Jacobus) enthielt.

Wie so die Väter der ersten Jahrhunderte unsern Brief ohne irgend einen Verdacht benutzten, so blieb er denn auch durch alle Jahrhunderte hindurch als ächt anerkannt, was sich hinlänglich aus den Schriften der spätern Kirchenlehrer erweist. —

Obgleich nun die Aechtheit unseres Briefes so bestimmt durch die ältesten geschichtlichen Zeugnisse gesichert ist, so ist sie doch auch von dieser Seite nicht ganz ohne Angriffe geblieben. Man hat in neuerer Zeit diesen Zeugnissen für dieselbe andere geschichtliche gegenüber gestellt. In welchem Verhältnisse aber diese zu

den schon gegebnen stehen, und überhaupt mit welchem Rechte man dieses darf, müssen wir näher untersuchen. —

Als ein Zeugniß gegen die Aechtheit führt man das Verzeichniß der neutestamentlichen Bücher in dem von **Muratori** aufgefundenen Fragmente an, das wahrscheinlich, wenn auch nicht bestimmt aus dem zweiten, doch wol aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts herrührt. Es heißt nämlich dort (s. Muratori antiquitates Italicae medii aevi. tom. III, p. 854) in Bezug auf die catholischen Briefe: epistola sane Judae, et superscripti Joannis duas (e) in catholica habentur, et sapientia ab amicis Salomonis in honorem ejus scripta. **Apocalypsis (n) etiam Joannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.** Pastorem vero nuperrime etc. Es ist die Auslegung dieser Worte schwierig und hat manche Erklärungen veranlaßt, die offenbar darauf ausgehen, auch hier noch ein Zeugniß für die petrinischen Briefe zu finden. Dazu ließ man dieses Fragment, das sonst eben kein Gepräge einer Uebersetzung an sich trägt, aus dem Griechischen übertragen sein, zerriß die natürliche Stellung der Worte, oder änderte auf sehr gesuchte Weise das quam in quantum, um zugleich ein Zeugniß, wenn gleich etwas stark versteckt, wie eben die andern Zeugnisse in diesem Fragment nicht sind, für beide petrinischen Briefe zu erhalten. — Läßt man die Worte, wie sie ursprünglich gegeben sind, so kann man nicht verkennen, daß von beiden petrinischen Briefen nichts erwähnt wird, sondern nur von einer Apocalypse des Petrus neben der des Johannes, von welcher ersteren es heißt, daß quidam ex nostris (vielleicht Kirchenvorsteher) sie in der Kirche zu lesen nicht dulden wollen. Das tantum würde man natürlich auf andere ähnliche Apocalypsen zu beziehen haben. Auffallend wäre dann freilich die Nichterwähnung unseres Briefes, der doch eine so frühe Anerkennung fand. Allein beachtet man, daß auch der Brief an die Hebräer und der des Jacobus fehlen, daß die Worte et sapientia — scripta hier gar nicht hereinpassen, vielmehr zu der Aufzählung der alttestamentlichen Bücher, so wird es wahrscheinlich, daß der des Lateinischen überall sichtbar unkundige Abschreiber hier, vielleicht aus einem Augenfehler, Stellen verwechselte. Vielmehr möchte aus dem folgenden etiam hervorgehen, daß vorher von andern Schriften des

Johannes und Petrus die Rede war, und daß dann die vorher erwähnten zwei Briefe des Johannes der zweite und dritte wären, was wol zu dem Zusatze in catholica habentur, in der Verbindung mit Judas passen könnte; denn von dem ersten Briefe sprach der Verfasser des Canons weiter vorher wie von einer unbezweifelten Schrift. Doch wäre das nun auch nicht, so verschwände immer dieses negative Zeugniß in der Vergleichung mit allen jenen bestimmten bis in die frühsten Zeiten reichenden, wenn nicht noch wichtigere Beweise gegen die Aechtheit aus der Geschichte dieser Zeit angeführt werden können. Dieses ist nun keineswegs der Fall, denn erst im fünften Jahrhundert fand man eine bedeutende Stimme, die gegen unsern Brief gerichtet sein sollte, die des Theodorus von Mopsuestia. Der Mönch Leontius von Byzanz, am Ende des sechsten bis zum Anfang des siebenten Jahrhunderts, ein heftiger Gegner der Nestorianer, sagt in seinem Werke: contra Nestorianos et Eutychianos (in Canisii thesaurus monumentorum eccl. et hist. Vol. I, p. 577 ed. Antw. 1725 fol.): daß Theodorus von Mopsuestia nicht allein die Schrift humiliter et demisse interpretirt, sondern auch mehrere Schriften des alten, wie des neuen Testaments verworfen habe. Ob quam causam (weil nehmlich Theodorus den Hiob angegriffen und dieser in dem Briefe des Jacobus wegen seiner Geduld gelobt werde), ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi et alias deinceps aliorum catholicas abrogat et antiquat. Non enim satis fuit illi bellum contra veterem scripturam suscipere ad imitationem Marcionis, sed oportuit etiam contra scripturam novam pugnare, ut pugna ejus contra spiritum sanctum clarior et illustrior esset. In diesen Worten, „daß Theodorus den Brief des Jacobus und andere catholische Schriften verworfen habe," liegt noch gar nicht, daß unser Brief mit eingeschlossen sei; es konnten ja auch der zweite petrinische Brief und der des Judas rc. sein. Wäre aber auch wirklich unser Brief gemeint, so ist das Urtheil des Theodorus, nachdem der Canon des neuen Testaments längst geschlossen war, nur ein subjectives, aus innern Gründen gebildetes, dem eine Tradition der Kirche, in der er lebte, wol schwer zum Grunde lag, da ja auch in diesen Gegenden des Orients jener Brief längst allgemein als canonisch betrachtet wurde. — Was endlich das verwerfende Urtheil der gnostischen Secte der Pauli-

cianer beim Petrus Siculus (Wetstein. N. T. tom. II, S. 681) betrifft, so kann dies schon, weil es einer so späten Zeit angehört, nicht in Betracht kommen, und dies um so weniger, weil die Paulicianer wol, als eine den Marcioniten ähnliche Secte, allen Schriften der Judenchristen sich widersetzen mochten.

B. Zweiter Brief des Petrus.

Allgemeiner Inhalt.

Der Verfasser ermahnt, nach dem Heilswunsche (in v. 1 u. 2), seine Leser, den Segnungen, welche ihnen in der Erkenntniß des Berufenden ertheilt sind, durch eine heilige Gesinnung und ein ihr entsprechendes, tugendhaftes Leben sich würdig zu machen, um so das verheißne Ziel, die Gemeinschaft der göttlichen Natur, den Eingang zu dem Reiche Gottes erlangen zu können, v. 1—11.

Er will nicht unterlassen, sie um so mehr noch jetzt dazu zu ermahnen, da er nach Christi Weissagung nicht mehr lange unter ihnen leben könne (12—14), so daß ihnen diese Ermahnungen gleichsam ein Erbtheil wären (v. 15), welches sie nicht täuschen könnte, weil er nicht selbst ersonnene Fabeln, sondern was er als Schüler des Herrn gesehen und gehört, ihnen mitgetheilt habe (16—18), und worauf auch die Propheten, in ihren wahrhaftigen Weissagungen, denn sie redeten getrieben vom heiligen Geiste, hingewiesen hätten (19—21).

Zwar hätte es auch damals *falsche* Propheten gegeben, die die Wahrheit untergruben, und vor solchen, die auch bei ihnen sich einschleichen würden, warne er vorzüglich, denn durch diese werde der Fortgang der Wahrheit gehemmt und das Verderben hinzugeführt werden (1—2); doch treffe sie das verdiente Gericht (3), denn der heilige Gott strafe den Frevel, aber erzeige auch seine Liebe den Rechtschaffenen (9), er, der einst die frevelnden Engel verstieß (4), die Sündfluth über die verderbte Welt ergehen ließ, in der er nur den frommen Noah erhielt (5), die Städte Sodom und Gomorrha zerstörte und nur den recht-

schaffnen Lot bewahrte (6—8), werde die zu bestrafen wissen, welche den irdischen Begierden fröhnten, Gottes Macht lästerten (10—15), und wie Balaam vom Wege der Tugend abwichen (15. 16); die in ihren Lüsten unter dem Vorgeben der Mittheilung wahrer Freiheit die Schwachen verführten (17—19), welchen es nach solchem Abfalle besser wäre, nie die Wahrheit gekannt zu haben (20—22).

Er komme aber wieder in diesem seinem zweiten Briefe auf die Ermahnung zurück, an die Worte der Propheten und Gebote der Apostel zu gedenken (1. 2), und dies um so mehr, weil in den letzten Zeiten Spötter der Wiederkunft Christi auftreten würden (3. 4), welche hierin dessen Allmacht, der durch das Wort die Welt aus Wasser schuf und sie durch Feuer zerstören werde, bezweifelten (5—7). Daß die Wiederkunft, obgleich man sie nahe dächte, nicht erfolgt sei, liege in Gottes Langmuth, dessen Zeitmaaß nicht ein menschliches sei, und der nur Frist zur Besserung lassen (8—10), aber auch keineswegs dadurch sicher machen wolle, denn der Tag des Herrn werde wie ein Dieb in der Nacht hereinbrechen und die Verbrennung der Welt mit sich führen, aus der für die Heiligen ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen würden (10—13). Deshalb sollten sich die Christen einer solchen bessern Zukunft durch einen heiligen Lebenswandel würdig machen, im Vertrauen auf Gottes Langmuth, auf welche auch Paulus in allen seinen Briefen, in denen viel Dunkles und von den Irrlehrern Mißverstandnes vorkomme, verweise (14—16), und sich nicht durch den Irrthum der Verführer hinreißen lassen (17. 18). —

Ueber die Personen, an welche der Brief gerichtet ist.

1. Die örtliche Lage der ersten Leser giebt der Verfasser in der Grußformel nicht an, sondern bezeichnet die Leser nur mit der allgemeinen Formel: *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ ϑεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, wonach der Brief, als an alle Christen gerichtet, ein encyklischer wäre. Doch schon in v. 12—17 beschränkt sich diese Allgemeinheit durch das Hervorblicken eines engeren, persönlichen Verhältnisses zwischen dem Verfasser und den ersten Lesern des Briefes; denn nach v. 16 erscheint der Verfasser als Verkündiger des Evangeliums unter ihnen. Der Wirkungskreis des Petrus war

nun aber der Osten von Palästina, und mithin müßten wir schon ganz Europa ausschließen. Noch bestimmter begränzt der Verfasser den Kreis seiner Leser Cap. III, 1 durch die Worte: ταύτην ἤδη, ἀγαπητοὶ, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν [1]), so daß also die Leser des ersten Briefes auch die des zweiten gewesen wären, die Christen in Pontus, Galatien, Cappadocien, das proconsularische Asien und Bithynien.

2. Der innere Zustand jener Gemeinden Asiens, wie wir ihn im ersten Briefe des Petrus gefunden hatten, wird in diesem Briefe gar nicht berücksichtigt. Der Verfasser ermahnt im Allgemeinen seine Leser zu einem christlichen Wandel (I, 5—11), indem er ihnen einzelne Tugenden ans Herz legt, ohne gerade näher den damaligen Zustand der Gemeinden zu berücksichtigen. Der Hauptbeweggrund zur Abfassung dieses zweiten Briefes ist die Besorgniß für die Zukunft, und diese veranlaßt ihn zu der fortgehenden Warnung und näheren Beschreibung des Uebels, das jenen Gemeinden bevorstehe. Wir haben es demnach nur mit einer Schilderung zukünftiger Verhältnisse jener Gemeinden zu thun. Der Verfasser weist demgemäß auf die Urheber jenes Uebels umständlich hin und nennt sie ψευδοδιδάσκαλοι, weil sie verderbenbringende Secten stiften und den Herrn, der sie erkauft, verleugnen, über sich selbst aber schleuniges Verderben bringen würden II, 1. Fraglich ist aber zunächst, wer der δεσπότης sei, und wie man das ἀρνεῖσθαι zu verstehen habe? Aus dem begleitenden Zusatze ἀγοράσαντα, das in solcher Verbindung nur von Christi Leiden und Tode im N. T. gebraucht wird, geht deutlich hervor, daß δεσπότης von Christo zu verstehen sei: ἀρνεῖσθαι aber bezieht sich hier keineswegs auf theoretische Irrthümer, sondern wahrscheinlicher auf practische, weil diese v. 2 als ἀσελγεῖαι bezeichnet werden und die ganze folgende Entwickelung practische Irrthümer voraussetzt. Die Irrlehrer verhießen mit schmeichlerischen Worten (v. 3 u. 19) eine höhere Freiheit, und führten so die Verleiteten in die Knechtschaft des Fleisches zurück, aus welcher sie von Christus befreit waren. — Wichtig ist in

---

1) Einen neuen Brief mit Cap. III, 1 zu beginnen, dessen Vorläufer Cap. I und II gewesen wäre, sind wir durchaus nicht berechtigt, wie sich unten ergeben wird.

Rücksicht des Verständnisses der Beschaffenheit der Irrlehrer v. 10 und 11: *οἶδε κύριος ἀδίκους .... τηρεῖν, μάλιστα δὲ τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευομένους καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας. Τολμηταὶ αὐθάδεις, δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες· ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες, οὐ φέρουσιν κατ᾽ αὐτῶν* [1]) *βλάσφημον κρίσιν.* Schwierig zu bestimmen ist aber, was der Verfasser sich unter den Worten *κυριότητος καταφρονοῦντας* (v. 10) und *δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες* gedacht habe. Er hatte in v. 3 von den Irrlehrern gesprochen, welche, von Selbstsucht getrieben, die Christen an sich zu ziehen suchten, und deren Gericht und Strafe nicht ausbleibe. V. 4—10 bildet den Erweis, daß Gott wirklich die Schlechten bestrafe und die Guten belohne, und v. 9 schließt sich als Nachsatz von v. 4 so an: denn wenn Gott einst nicht der sündigen Engel und Menschen schonte, sondern nur die Guten rettete, so weiß er auch jetzt die Frommen aus der Versuchung zu ziehen, die Gottlosen aber zu bestrafen, am meisten aber die in unreiner fleischlicher Begierde entbrennen, *καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας*: die Macht Gottes verachten, die sie doch aus den Strafbeispielen des A. T. hätten fürchten sollen. Daß *κυριότης* hier von Gott zu verstehen sei, bestätigt außer dem Zusammenhang auch der Sprachgebrauch dieses Briefes, nach welchem *κύριος* außer in der Formel *ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* nur von Gott zu verstehen ist: II, 9. III, 8. 9. 10. 15. Wie diese Worte sich unverkennbar auf das Vorhergehende zurückbeziehen, ist dies auch in v. 11 der Fall, die *ἄγγελοι* sind hier daher wiederum nur die bösen Engel, welche mit den Irrlehrern verglichen werden, und der Gegenstand der *βλασφημία* kann bei Beiden, wenn man nicht den Sinn verkennen will, nur die *δόξαι* sein. Nur indem man aus dem Judas, wo man die *δόξαι* von den Engeln zu nehmen gewöhnt ist, diese dunkle Stelle unsers Verfassers erläutern wollte, während man sie aus dem Zusammanhange dieses Briefes allein zu erklären hat, verwischte man

---

1) Die Worte *παρὰ κυρίῳ* fehlen in dem Cod. A., was, wie wir unten sehen werden, für unsern Brief von Gewicht ist, in vielen andern MS. und der Peschito ꝛc., und sind wol aus Mißverstand dieser Stelle zur Ausgleichung mit dem Sinne beim Judas hineingekommen.

diese Vergleichung und bezog καт᾽ αὐτῶν bald auf die τολμηταί, wozu die unächte Lesart παρὰ κυρίῳ unterstützte, bald nahm man es für ἑαυτῶν, auf Kosten des Zusammenhanges, denn in beiden Fällen stehen die Worte ganz zwecklos und ohne Gedankenfortschritt. Nur wenn man sie an die δόξαι knüpft, kommt ein im Zusammenhange passender Sinn heraus, und die Vergleichung wird erhalten. Fraglich ist nun aber, was man unter δόξαι verstehen solle? Versteht man es von den Engeln, so war der Angriff der Irrlehrer, wie der bösen Engel gegen diese guten gerichtet, umgekehrt wie beim Judas (v. 9), wo der gute Engel Michael nicht den Teufel zu schmähen wagte. Allein sieht man auf den Zusammenhang mit dem vorhergehenden κυριότητος καταφρονοῦντας zurück, so faßt man die δόξαι wol von Eigenschaften Gottes, der Größe und Allmacht, weil zugleich die Art der Steigerung es fordert; denn eine Steigerung liegt nicht allein in den Worten τολμηταὶ αὐθάδεις, sondern auch in dem Zusatz οὐ τρέμουσιν. Unwahrscheinlich ist es, daß der Verfasser über die in dem unsittlichen Leben ausgesprochne Verachtung Gottes noch die Schmähung der Engel gesetzt haben sollte, wol aber die Schmähung Gottes. Die Steigerung ist dann diese: nicht allein jene im Leben bewiesene Nichtachtung Gottes, sondern sogar die Schmähung desselben. Dafür spricht, daß das Zittern vor Gottes Größe und Allmacht die gewöhnliche Anschauungsweise ist, nicht aber das Zittern vor den Engeln [1]). Es ist demnach der Gedankenzusammenhang dieser: die Irrlehrer werden ihrer Strafe nicht entgehen, denn wie Gott einst der bösen Engel nicht schonte, die Gerechten aber beschützte, so wird er auch die Guten aus der Versuchung erretten, zum Gerichte aber die Bösen bewahren, welche durch ihren sündhaften Lebenswandel beweisen, daß sie den strafenden Gott verachten, ja die sich sogar nicht fürchten, die Größe und Allmacht Gottes anzutasten, was die bösen Engel nicht einmal wagen, die doch größer an Macht sind. In wie fern nun jene Irrlehrer die Allmacht Gottes, wie durch ihren Lebenswandel, auch durch ihre Worte verachteten, zeigt uns die Stelle

---

1) Der Plural δόξαι beim Judas veranlaßte unsern Verfasser zur Beibehaltung des Pluralis, wo sonst der Singular zu stehen pflegt, wie vorher zur Beibehaltung des κυριότης für κύριος.

Cap. III, 3 f.: *κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι, καὶ λέγοντες· ποῦ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ; ἀφ' ἧς γὰρ οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν, πάντα οὕτω διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως.* Es waren also solche, welche, weil die nahe geglaubte Wiederkunft Christi nicht erfolgt war, überhaupt die Kennzeichen derselben noch nicht eingetreten, sie und das damit verbundene Gericht, wie überhaupt ein zukünftiges Leben bezweifelnd verlachten, sich deshalb allen Lüsten hingaben, sich bei den Christen einer Freiheit und Ungebundenheit ihres Lebens rühmten (II, 19) und mit schmeichelnden Worten diese zu gewinnen suchten (II, 3). — Sehen wir nun auf die ganze Entwickelung des Vorigen hin, so paßte es gerade zu dieser Richtung, wenn der Verfasser von der schon aus früherer Zeit bekannten strafenden Macht Gottes seinen Beweis der zukünftigen hernimmt, wenn er zeigt, daß selbst die bösen Engel nicht diese schmähend anzutasten wagten, wol aber jene Leute, die schon schmähten, ohne eine wahre Erkenntniß dieser Dinge zu haben (welche sie doch erst erwarten müßten und nicht vorher darüber absprechen), daß sie sich den Thieren gleichstellten, die zum Untergang bestimmt wären (II, 12); wenn er ihnen vorhält, daß der Maaßstab menschlicher Zeit nicht der göttliche sei, daß Gottes Langmuth den Tag der Vergeltung hinausschiebe, um Zeit zur Besserung zu gewähren, daß aber derselbe unvermuthet hereinbrechen werde (III, 8—10), und daß man die gegebne Frist gewissenhaft benutzen solle. — Auf diese Irrlehren spielt der Verfasser auch schon in Cap. I an, indem er in v. 3 u. 4 darauf hinweist, daß wir ja Alles durch Gottes Allmacht erhalten hätten, daß selbst die Verheißungen jener Zukunft von seiner *δόξα* und *ἀρετή* herrührten; wenn er ferner v. 16 sich darauf beruft, daß er nicht *σεσοφισμένοις μύθοις* (wie die Irrlehrer *πλαστοῖς λόγοις* II, 3) ihnen von der *δύναμις* und *παρουσία* Christi verkündigt habe. —

Bei der Untersuchung, ob sich nicht in der Geschichte der ersten Kirche solche Irrlehrer wiederfinden ließen, die hier geweissagt werden, was man jedesfalls erwarten muß, weil Petrus, wenn er der Verfasser des Briefes gewesen, doch nicht etwas geweissagt haben würde, was nicht eingetroffen wäre, hat Bertholdt [1])

1) Historisch-critische Einleitung in sämmtlichen Schriften des alten und neuen Testaments. VI. Thl. Erlangen 1819. §. 672 f.

an sadducäisch gesinnte Christen gedacht, wofür er sich darauf beruft, daß die Sadducäer die Engel leugneten, eine laxere Moral hätten, mit der Lehre von der Unsterblichkeit auch natürlich die der Auferstehung und Wiederkunft Christi verwürfen. Wir sahen jedoch schon, wie in unserm Briefe von einer Verwerfung der Engel nicht die Rede sei, wie diese Annahme nur auf einem exegetischen Irrthume beruhe. Ueberhaupt war ein Uebertritt eines Sadducäers zum Christenthum nur gedenkbar bei gänzlicher Verleugnung der früheren Ansichten; denn äußere Beweggründe zum Uebertritt konnten im apostolischen Zeitalter, namentlich bei den Sadducäern, die meist zu der vornehmeren Klasse von Juden gehörten, nicht vorhanden sein. Eine Vermischung des Sadducäismus aber mit dem Christenthum wäre ein reiner Widerspruch, denn die Lehre von der Unsterblichkeit bildete offenbar den Zielpunkt der neuen Religion, und sittlicher Ernst war die nothwendige Forderung an jeden zum Christenthum Uebertretenden. —

Grotius dachte hier an Carpocratianer, und berief sich dafür auf die Worte ἀρνούμενοι τὸν ἀγοράσαντα αὐτούς, die er fälschlich als eine theoretische Verleugnung Christi, des Gottessohnes, faßte, wie denn auch die Carpocratianer Christum nur für einen Sohn Josephs und der Maria ausgaben, der von Gott mit einer reineren und stärkeren Seele begabt sei. Die folgenden Worte ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπώλειαν bezieht er auf die wegen der Theilnahme an der Empörung des Barcochba die Carpocratianer treffende Verfolgung, während sie doch eine natürliche innere Folge jenes Losreißens von Christus, der Quelle aller Glückseligkeit, bezeichnen sollen, wie Aehnliches II, 12 wiederkehrt. Es beruht diese Annahme, für welche sich einiges Analoge in dem Briefe finden läßt, wenn auch nicht Alles darauf paßt, zugleich auf dem Irrthum des Grotius, daß Cap. III einen neuen, auch andere Gegner bekämpfenden Brief bilde, welcher Irrthum sich durch obige Nachweisung des nothwendigen Zusammenhangs aller in Cap. II u. III gegebnen Merkmale schon widerlegt, wenn man auch gar nicht darauf Gewicht legen wollte, daß am Schlusse des II. Cap. die Unterschrift und im Anfange des III. Cap. die Ueberschrift fehle[1]). Daß jene Irrlehrer des III. Cap. sich nicht

1) Weber, de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo

eben natürlich, so geformt, mit den Ansichten der Carpocratianer verbinden ließen, fühlte auch schon Grotius, denn wozu sollten sie gerade die Wiederkunft Christi besonders hervorhebend verlacht haben, wenn sie schon den Mittelpunkt des ganzen Christenthums, die Lehre vom erlösenden Gottessohn, verworfen hatten? Unser Verfasser würde, sie widerlegend, nicht jene einzelne Seite, sondern vielmehr diesen Mittelpunkt des Christenthums hervorgehoben haben; und endlich war ja auch diese Secte nur eine wenig verbreitete und keineswegs einflußreiche, so daß man eine Weissagung auf sie hin für eine eben nicht natürliche halten möchte.

Die Behauptung des Grotius wurde durch Michaelis (l. c.), Vitringa [1]) und mehrere Neuere in der Annahme, daß der Brief überhaupt Gnostiker bekämpfe, verallgemeinert. Allerdings läßt sich auch Manches dafür anführen, wenn man nicht gerade an eine besondere gnostische Partei denkt, denn mit dem Doketismus war eine Leugnung der sichtbaren Wiederkunft Christi eng verbunden. Aber immer schon dürfte doch nur an einen Theil der Gnostiker, die antinomistische Partei, gedacht werden, welche auf ihre Freiheit pochend sich keinem Gesetz unterwerfen zu müssen meinte, weil dieses von dem beschränkenden Demiurgos herrühre. Aber in diesem Falle würde der Verfasser unseres Briefes gar nicht den Grundirrthum seiner Gegner bekämpft, ja nicht einmal berührt, nur eine ferne Seite darin zum Mittelpunkt gemacht haben.

In den Briefen des Paulus finden wir zwei Irrthümer bekämpft, die mit dem unsrigen in Verwandtschaft stehen, wenn auch nicht dieselben sind, nehmlich in den Briefen an die Thessalonicher die Besorgniß über die Zeit der Wiederkunft und über das Schicksal der vor der nahe geglaubten Erscheinung Christi Gestorbenen I. Theſſ. IV,

---

S. 153 f., theilt die Ansicht des Grotius von der Trennung des dritten Capitels von den beiden ersten, und beruft sich dafür auf das Praesens γράφω (III, 1), weil man ἔγραψα erwartet hätte, wenn es sich auf den ersten Brief beziehen sollte (er betrachtet diesen zweiten petrinischen Brief willkührlich als zwei Briefe an die Corinther). Allein ἔγραψα setzte man, wenn man den Brief vollendet hatte, Gal. VI, 11. I. Petr. V, 12, das Präsens aber, wenn das Schreiben noch nicht vollendet war, und so steht denn auch hier γράφω ganz richtig.

1) De haeresibus natis in ecclesia catholica §. 20, 35. 38—47 in seinen observatt. sacr. IV, cap. 9.

13—V, 11, welche durch einzelne, die Lehre des Paulus verdrehende Irrlehrer noch näher gerückt war, als er selbst sie glaubte. Ihnen entgegen weist er auf eine ihr vorangehende, Epoche machende Herrschaft des Bösen hin, als das Kennzeichen der nahen Wiederkunft, II. Thessal. II, 1 f. In dem ersten Briefe an die Corinther bekämpft er solche, welche die Auferstehung leugneten, und wahrscheinlich nicht allein diese, sondern die ganze damit zusammenhängende Lehre von der Wiederkunft Christi, und vielleicht auch die der Unsterblichkeit; denn Paulus sagt XV, 32: wenn die Todten nicht auferstehen, so laßt uns essen und trinken (schwelgen), denn morgen sterben wir. — Gewiß zugleich auf diese ähnlichen Irrlehren bezieht sich der Verfasser unsers Briefes, wenn er III, 16 schreibt: *Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων*, und wol besonders auf die genannten Briefe, wenn er hinzusetzt: *ἐν οἷς ἐστι δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν.* Die Keime ähnlicher Irrlehren waren demnach schon früh vorhanden und mußten natürlich wachsen, wenn der Irrthum der Apostel von der nahen Wiederkunft sich immer mehr aufdeckte. Leicht konnten daraus bei beschränkten Geistern Zweifel an der Wahrheit der Wiederkunft Christi und aller damit zusammenhängenden Lehren entstehen, die der Unsittlichkeit einen scheinbaren Grund liehen, die sichere Gegenwart des Genusses nicht für eine unsichere Zukunft hinzugeben. — Eine solche Richtung fand sich im zweiten Jahrhunderte wirklich, denn der Verfasser des zweiten sogenannten Briefes des Clemens bekämpft solche, welche behaupteten, dieser Leib werde weder gerichtet, noch auferstehen, man habe demnach nicht nöthig, ihm Zügel anzulegen [1]). Selbst einen gleichen Grund führen beider Schriftsteller Irrlehrer für sich an, denn den Worten unseres Briefes Cap. III, 3 u. 4 entsprechen die beim Clemens Cap. XI, wo er sagt: *ἐὰν μὴ δουλεύσωμεν, διὰ τοῦ μὴ πιστεύειν ἡμᾶς τῇ ἐπαγγελίᾳ τοῦ θεοῦ, ταλαίπωροι ἐσόμεθα. Λέγει γὰρ ὁ προφητικὸς λόγος· ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τῇ καρδίᾳ, οἱ δὲ λέγοντες· ταῦτα πάντα*

1) Cap. IX. *καὶ μὴ λεγέτω τις ὑμῶν, ὅτι αὕτη ἡ σάρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται . . . . δεῖ ἡμᾶς ὡς ναὸν θεοῦ φυλάσσειν τὴν σάρκα.*

ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ἡμεῖς δὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προσδεχόμενοι, οὐδὲν τούτων ἑωράκαμεν. Am Schlusse des Capitels setzt der sog. Clemens hinzu: ἐὰν οὖν ποιήσωμεν τὴν δικαιοσύνην ἐναντίον θεοῦ, εἰσήξομεν εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ληψόμεθα τὰς ἐπαγγελίας, und am Anfang des XII.: ἐκδεχώμεθα οὖν καθ᾽ ὥραν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀγάπῃ καὶ δικαιοσύνῃ· ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ. — Unverkennbar haben beide Schriftsteller es mit gleichen Gegnern zu thun, denn gleiche Zweifel und gleicher auf sie gebauter Lebenswandel werden darin bekämpft. Die in unserm Briefe geweissagten Irrlehrer gehören also wahrscheinlich dem zweiten Jahrhunderte an [1]).

Der Zweck des Briefes

ist demnach die Schilderung jener zukünftigen Irrlehrer, Cap. II und III, die Warnung vor Verführung durch sie II, 3. 19, und die allgemeinen Ermahnungen zu einem untadelichen Lebenswandel, I, 1—11. III, 14—18. Der Zweck einer Widerlegung des von Gnostikern behaupteten Widerspruchs zwischen Paulus und Petrus blickt in dem Briefe nirgends durch, und jene Erwähnung der paulinischen Briefe am Ende unsers Schreibens zielt, neben der Erwähnung der Langmuth Gottes darin, auf die in ihnen bekämpften Keime jener Irrlehre hin und auf die Verdrehung einzelner Stellen aus denselben durch die Irrlehrer. —

Der Character des Briefes

ist im Allgemeinen ein parānetisch-dogmatisch-polemischer, und unterscheidet sich daher wesentlich von dem ersten, rein parānetisch-tröstenden. Dieser Unterschied des Characters leuchtet nun aber auch im Einzelnen, sowol in den Gedanken, als auch in der Sprache durch.

Wir bemerkten in dem ersten Briefe eine große Lebendigkeit, welche das helle Heraustreten der regelrechten Form, doch unbeschadet der Gedanken, verhinderte. Die Gedanken schienen sich willkührlich äußerlich anzureihen, während sie in der That sich

---

1) Ueber Zeit und Ort der Abfassung des zweiten Briefes des Clemens siehe unten mehr.

klar aus einander folgerten. Dasselbe finden wir hier nicht wieder, wenn es auch scheinen möchte, als entspräche I, 3—5 der Entwickelungsweise von I, 3—12 im ersten Briefe. In der That ist selbst dieser Abschnitt durchaus nicht jenem zu vergleichen, denn hier findet sich keine so logische Ordnung, vielmehr eine wirklich auffallende Construction, die auch nicht aus der Lebendigkeit der sich drängenden Gedanken hervorgegangen ist. V. 3 u. 4 bilden nehmlich einen Vordersatz zu v. 5 (wobei das neutr. des pron. demonst. *οὗτος* für das Adv. steht: darum), der sich nicht recht natürlich in seiner Form anschließt. Es enthält dieser Vordersatz den Grund zur folgenden Ermahnung, nehmlich die Hinweisung auf das uns zur *ζωή* und *εὐσέβεια* von Gott Mitgetheilte, durch das Mittel der *ἐπίγνωσις τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς*. Die folgenden Glieder sind nun keine den Hauptgedanken fortentwikkelnde, sondern nur wirklich an das letzte Wort sich anschließende; an den Begriff des *καλεῖν* das Mittel *διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς*, an dieses Mittel wieder ein neues in v. 4 durch *δι' ὧν*, sodann der Zweck dieses letzten, der *ἐπαγγέλματα* (*ἵνα διὰ τούτων ἐπαγγελμάτων*) etc. und endlich die Bedingung der *κοινωνία* in den letzten Worten von v. 4, welche jedoch schon dasselbe negativ sagen, was der Nachsatz erst darthun sollte. Die Disposition wäre demnach folgende:

Der Grund der Ermahnung vorangehend:

Vordersatz: die zur *ζωή* und *εὐσέβεια* nothwendige Gnadengabe

I. vermittelt durch die *ἐπίγνωσις τοῦ καλέσαντος*;

1. (sich anschließend an einen Nebenbegriff) das *καλεῖν* vermittelt durch die *δόξα* und *ἀρετή*.

A. Die *ἀρετή* und *δόξα* das Mittel zu den *ἐπαγγέλματα*.

a. Zweck der *ἐπαγγέλματα* (die *κοινωνία φύσεως θείας*).

α. Bedingung der *κοινωνία*.

Diese unbeholfne, unlogische Entwickelung zeigt sich auch in v. 5 u. 6, wo die allgemeineren Begriffe auch den engeren untergeordnet werden, z. B. der *ὑπομονή* der weitere Begriff der *εὐσέβεια*, der *φιλαδελφία* die allgemeine *ἀγάπη* und der *ἀρετή* die *γνῶσις*, welche sonst im ganzen Briefe als der Angelpunkt alles Andern dargestellt wird. Gemäß dem 8ten Verse sind alle

diese Tugenden wieder Zweck zur ἐπίγνωσις, also auch die darin aufgezählte γνῶσις. V. 15 wiederholt ganz den 13. v., wie überhaupt v. 12—15 weder den Zweck des Briefes, noch auch den Fortschritt des Gedankens im Auge haben. Auch von v. 16—21 entwickelt sich die Gedankenreihe ähnlich dem Abschnitte von v. 3-5:

v. 16. Die δύναμις und παρουσία Χριστοῦ ist ihnen verkündigt.
- I. Christus von Gott verherrlicht.
  - 1. Diese Verherrlichung im A. T. geweissagt.
    - a. Bestätigung des prophetischen Worts.
    - b. Zweck desselben.
    - c. Ursprung.

Wie v. 12 sich nur lose an den vorhergehenden Abschnitt durch διὸ anknüpfte, schließt sich Cap. II, 1 an den letzten Gedanken, daß die ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι des A. T., vom heiligen Geiste getrieben geredet, so an, daß wieder die letzten Worte, ἅγιοι ἄνθρωποι, den Uebergang zu einer ganz neuen Entwickelung bilden müssen, durch die Pseudopropheten des alten Testaments, zu dem eigentlichen Zwecke des Verfassers, der Schilderung der zukünftigen Irrlehrer, die nun im Ganzen übereinstimmend mit Judas dargestellt werden (s. unten). Cap. III hebt nun losgerissen vom Vorhergehenden, ganz neu an, um erst wieder zu den Irrlehrern zurück zu kommen, und diese nach ihren irrthümlichen Behauptungen kennen zu lehren v. 1-4, und dann eine Widerlegung derselben anzuschließen, von v. 5—13. Auch in diesen Abschnitt werden Gedanken eingemischt, die ohne wirkliche Widerlegung der Gegner zu sein, des Verfassers eigenthümliche Ansicht mittheilen, v. 5—7, oder solche, die sich wiederholen, v. 10 u. 12. — Mit v. 14 schließt sich nun eine Ermahnung an, auf den kurz vorhergehenden Gedanken der Erwartungen des neuen Himmels und der Erde begründet, welche der Verfasser durch die fremden Gedanken von v. 15 u. 16 wieder unterbricht, v. 17 fortsetzt und mit der Doxologie in v. 18 schließt.

Statt des drängenden Gedankenreichthums des ersten Briefes stößt man hier auf eine Unbeholfenheit, Unklarheit und Gedankenarmuth; die Lebendigkeit jenes Briefes steht in sichtbarem Contraste mit der Mattigkeit dieses, die Wärme jenes, die sich auf die frische Liebe zu Christo gründet, der in den Ermahnungen

als das Beispiel vorgeführt wird, mit der Kälte dieses, welcher seine Ermahnungen spärlich hinstreut und seinen Stoff von außenher zusammensucht. —

Doch was am auffallendsten hervortritt, ist das verschiedne Princip, auf welches alles Einzelne zurückgeleitet wird. Wir erkannten in Petrus den Apostel der Hoffnung, in seinem Briefe war die in Christo begründete Hoffnung des zukünftigen Heils das Princip der Entwickelung, hier hingegen ist es die *ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ*, die Quelle und das Mittel der *χάρις, εἰρήνη, ζωή, εὐσέβεια* etc., oder die *ἐπίγνωσις Χριστοῦ* I, 2. 3. 8. II, 20. III, 18, wie überhaupt *γνῶσις* und *γινώσκειν* Lieblingsausdrücke des Verfassers dieses Briefes sind I, 5. 16. 20. II, 21. III, 3. 18. Demnach würde hier aus dem Apostel der *ἐλπίς* ein Apostel der *γνῶσις* werden.

Nirgends blickt hier auch etwas von andern Eigenthümlichkeiten des Petrus durch, weder die Anspielung auf Worte Christi, noch die enge Verbindung der Erlösung der Menschen mit dem Tode Christi; überhaupt tritt die Christologie in diesem Briefe mehr zurück, während sie feurig und leuchtend im ersten erscheint.

Ein gleicher auffallender Unterschied beider Briefe zeigt sich auch in dem Style, wie in der ganzen Sprachweise bis ins Einzelne hinein; auf welche zuerst Hieronymus [1]) aufmerksam machte. — Die Gedankenarmuth ist hier von einer Spracharmuth begleitet, denn sehr häufig wiederholen sich dieselben Ausdrücke, wo sich leicht andere hätten setzen lassen. Schon in dem erwähnten Abschnitte, v. 3—5, wiederholt sich das *διά* mit dem Gen. viermal. Die Anschließung an vorhergehende Verse geschieht fast immer mit stehenden Formeln, wie z. B. v. 8 *ταῦτα γὰρ ὑμῖν ὑπάρχοντα* . . ., v. 9 *ᾧ γὰρ μὴ πάρεστι ταῦτα* . . ., v. 10 *ταῦτα γὰρ ποιοῦντες* . . ., v. 12 *διὸ οὐκ ἀμελήσω ἀεὶ ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν περὶ τούτων*, v. 13 *δίκαιον ἡγοῦμαι — διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει*, v. 15 *σπουδάσω — τὴν τούτων μνήμην ποιεῖσθαι*, v. 16 *ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν*, v. 20 *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες*. Das mit dem Briefe des Judas übereinstimmende II. Cap. hat

1) Epist. 120 ad Hedib. cap. 11. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stylo inter se et charactere discrepant structuraque verborum.

diese Formeln nicht. Cap. III treten sogleich wieder dieselben Einführungsformeln ein, wie v. 1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει, v. 2 μνησθῆναι τῶν προειρημένων, v. 3 τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, v. 8 ἕν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, v. 14 διὸ ἀγαπητοὶ ταῦτα προςδοκῶντες σπουδάσατε, v. 17 ὑμεῖς οὖν ἀγαπητοὶ, προγινώσκοντες. Diese Armuth bezeugt auch der häufige Gebrauch der bestimmten Formen des Pronomens τοῦτο, ταῦτα, περὶ τούτων, die immer nur zurückweisend in dem ersten und dritten Capitel, aus dem angeführten Grunde aber im zweiten nicht vorkommen, I, 4, 5, 8, 9, 10, 12, 15, 20. III, 1, 3, 5, 8, 11, 14, 16. Weder diese eintönigen Einführungsformeln, noch der gleiche und häufige Gebrauch jenes Pronomens finden sich in dem ersten Briefe, wo hingegen gewöhnlich eine Anrede oder Ermahnung ohne vorhergehende einleitende Wortformeln mit dem Imperativ beginnen, oder auch mit dem Particip, und die Angeredeten sogleich vorn aufgeführt werden: I, 13, 16. II, 1, 11, 13, 17, 18. III, 1, 7, 8. IV, 7, 12 etc. Eine solche Spracharmuth geht auch hervor aus dem Gebrauch einzelner Wörter und aus der Art, wie sie gebraucht werden, z. B. I, 5 σπουδὴν πᾶσαν παρειςενέγκαντες, v. 10 διὸ μᾶλλον σπουδάσατε, v. 15 σπουδάσω δὲ ἑκάστοτε mit dem Inf. III, v. 10—12 findet sich hinter einander στοιχεῖα — καυσούμενα λυθήσονται — κατακαήσεται — πάντων λυομένων — οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται; desgleichen kurz darauf 12—14 dreimal hinter einander: προςδοκῶντας καὶ σπεύδοντας — προςδοκῶμεν — ταῦτα προςδοκῶντες. Ferner in wenigen Zeilen dasselbe dem ersten Briefe fremde Wort ἀπωλεία dreimal II, 1 u. 3, und das erste Mal dem Sinne nach ganz unnöthig; außerdem noch III, 7, 16, eine ähnliche tautologische Schreibart in I, 17, wo die Verherrlichung Christi durch die Stimme vom Himmel bezeichnet wird, παρὰ θεοῦ πατρὸς — φωνῆς ἐνεχθείσης — καὶ ταύτην τὴν φωνὴν ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐξ οὐρανοῦ ἐνεχθεῖσαν, und II, 3 die tautologischen Worte οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ, καὶ ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει etc.

Diese Spracharmuth sahen wir im ersten Briefe nicht, wie sie ja hier auch eng mit der Gedankenarmuth zusammenhängt. —

Auch der periodische Styl des ersten Briefes läßt sich in dem unsrigen nicht wiederfinden, namentlich nicht in Cap. I und III, denn Cap. II darf wegen seiner Uebereinstimmung mit Judas nicht in Rechnung gebracht werden.

Verschieden sind auch beide Briefe in den Citationen des A. T. Petrus wußte frei und passend die citirten Stellen in seinen Styl einzureihen und that dies sehr häufig, oder er führte sie mit der Formel διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ, διότι γέγραπται oder bloß διότι ein. Dies letztere geschieht hier nie, überhaupt bedarf es einer Untersuchung, ob der Verfasser des zweiten Briefs das alte Testament selbstständig citirte? Auf einen alttestamentlichen Ausspruch, Psal. XC, 4, bezieht sich jedesfalls die Stelle III, 8; doch wahrscheinlich nur mittelbar wurde sie von unserem Verfasser daher entlehnt, denn sie war fast ein Sprichwort im Munde der Juden geworden, weshalb denn hier auch die Worte vorangehen: ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς. — Die Worte II, 22 bezeichnet der Verfasser des Briefes selbst als παροιμία, daß er sie aber aus den alttestamentlichen παροιμίαις entlehnte, darf man bezweifeln, weil die Worte ganz verschieden lauten:

II. Petr. II, 22.	Prov. XXVI, 11.
κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέραμα.	ὥσπερ κύων, ὅταν ἐπέλθῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ἔμετον, καὶ μισητὸς γένηται κ.τ.λ.

Daß er diese auch bei den heidnischen Schriftstellern vorkommenden Worte vielmehr aus dem Leben hernahm, beweiset das damit unmittelbar verbundene folgende Sprichwort, welches sich nicht im alten Testamente findet, wol aber ähnlich beim Philo, bei den alten Rabbinen und mehreren heidnischen Schriftstellern (s. Schöttgen hor. hebr. et talm. zu dieser Stelle). Die einzigen Worte, die eine Berücksichtigung einer alttestamentlichen Stelle voraussetzen, sind die des III. Cap. v. 13, προςδοκῶμεν καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν, weil der Zusatz κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ (θεοῦ) es fordert. Diese Verheißung findet sich Jes. LXV, 17 und LXVI, 22. Die geschichtlichen Anführungen im II. Cap. sind meist aus dem Judas mit herüber genommen. Es bliebe also nur jene eine Stelle als sichere und zwar gedächtniß-

weise Anführung des alten Testaments, so daß der Unterschied zwischen beiden Briefstellern hierin nicht unwichtig wäre. —

Was nun den Sprachcharakter des zweiten Briefes im Verhältniß zum ersten in Bezug auf das Einzelne betrifft, so treten hier beide Briefe noch sichtlicher aus einander.

Beachten wir zuerst den Gebrauch der Wörter *κύριος* und *θεός*, so kommt im ersten Briefe jenes sehr selten vor, und zwar nur in alttestamentlichen Citationen, von Gott gebraucht I, 25. III, 12, selbst aber auch hier noch auf Christus angewendet II, 3; außerdem von Christus I, 3 und II, 13 [1]); im zweiten Briefe dagegen bezeichnet *κύριος* immer Gott II, 9. 10. (*κυριότης*) III, 8. 9. 10. 13. (*αὐτοῦ*, Gott, der das *ἐπάγγελμα* gab) 15, oder es wird, soll es auf Christus bezogen werden, immer *Χριστός* oder *σωτήρ* hinzugefügt, so I, 2. 8. 11. 14. 16. II, 20. III, 2. 18. *Θεός* hingegen kehrt im ersten Briefe ungemein oft wieder I, 1. 3. 5. 21 (zweimal). 23. II, 4. 5. 10. 12. 15. 16. 17. III, 4, 5, 15, 17. 18. 20. 21. IV, 2. 6. 10. 11 (dreimal). 14. 16. 17 (zweimal). 19. V, 2. 5. 6. 10. 12; im zweiten nur einige Mal, außer in der Heilsformel I, 2, noch 17. 21: II, 4. III, 5. 12, doch liebt er eine Umschreibung dafür, z. B. I, 3 *θεῖα δύναμις* statt *δύναμις τοῦ θεοῦ*, *θεῖα φύσις* statt *φύσις τοῦ θεοῦ*.

Eine nicht minder wichtige Verschiedenheit zeigt sich auch im Gebrauche des Namens Christi und der ihm beigelegten Prädicate. Petrus schreibt immer *Χριστός* ohne Artikel, nur in der Redensart *τὰ τοῦ Χριστοῦ παθήματα* IV, 13. V, 1. ausgenommen, und *Ἰησοῦς Χριστός* ohne alle weiteren Prädicate. Der Verfasser des zweiten Briefes hat nie *Χριστός* allein, immer mit begleitenden Prädicaten.

I. Petr.	II. Petr.
Ἰησοῦς Χριστός I, 1. 2. 3. 7. 13. II, 5. III, 21. IV, 11 oder bloß	*Ἰησοῦς Χριστός* nur einmal I, 1 in der gangbaren Grußformel, wie sie bei Paulus immer

1) Daß *κύριος* hier auf Christus zu beziehen sei, ist mir subjectiv wahrscheinlich, weil dann darin das Beispiel Christi, nach der Gewohnheit des Petrus, hervorgehoben würde: wie er sich jeder menschlichen *κτίσις* unterwarf, so sollten es auch die Christen.

Χριστός I, 11. 19. II, 21. II, 16. 18. IV, 1. 13. 14. V, 1. *Χριστός Ἰησοῦς* V, 10. 14.	wiederkehrt, Röm. I, 1. I. Cor. I, 1. II. Cor. I, 1. Ephes. I, 1, auch Judas I, 1; nirgends findet sich die Formel *ἀπόστολος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, die daher unser Verfasser, weil sie überdies für eine Grußformel zu lang wäre, auch nicht gebraucht.
Nur eine Stelle, die allgemein geltende Segensformel in I, 3, hat *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*.	*ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* I, 8. 14. 16. *ὁ κύριος καὶ σωτὴρ Ἰησ. Χρ.* II, 20. *ὁ κύριος ἡμῶν καὶ σωτὴρ Ἰησ. Χρ.* I, 11. III, 18. *Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν* I, 2. *σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστὸς* I, 1.

Es ist eine Eigenthümlichkeit des ersten Briefes, den Namen Gottes, Christi und des heiligen Geistes noch eine Apposition in Bezug auf deren Würde und hohes Wesen beizufügen, so I, 3. 11. 12. 15. 17. 20. 21. II, 3. 9. 21. III, 18. 22. IV, 11. V, 10, welche man im zweiten Briefe nicht so wiederfindet.

Eine Verschiedenheit der Bezeichnung findet sich auch in den der christlichen Religion beigelegten Namen. Im ersten Briefe *ἐλπίς* I, 3. III, 15, *χάρις* I, 10. 13. V, 12, *ἀλήθεια* I, 22. *λόγος ζῶν* I, 23, *λόγος* II, 8. III, 1, *εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* IV, 17, *πίστις* V, 9, *τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθέν* I, 25 und als Zeitwort *ἀναγγέλλειν, εὐαγγελίζειν*. Im zweiten Briefe *ἐπίγνωσις* I, 2. 3. 8 etc., *ἐπαγγέλματα* I, 4, *ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας* II, 2, *ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* II, 21, *ἁγία ἐντολή* II, 21, *ἐντολὴ τῶν ἀποστόλων* III, 3.

Gleicherweise leuchtet auch eine Dissonanz in dem Gebrauche der die Wiederkunft Christi bezeichnenden Ausdrücke hervor. Der erste Brief hat die Formen: *σωτηρία ἑτοίμη ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ* I, 5, *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ* I, 7. 13, *χρόνοι ἔσχατοι* I, 20, *ἡμέρα ἐπισκοπῆς* II, 12, *ὁ ἑτοίμως ἔχων κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* IV, 5, *πάντων τὸ τέλος* IV, 7, *ἡ ἀποκάλυψις τῆς δόξης Χριστοῦ* IV, 13, *ὁ καιρὸς τοῦ*

κρίματος IV, 17, ἡ μέλλουσα ἀποκαλύπτεσθαι δόξα V, 1, φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποιμένος V, 4, καιρός V, 6. Der zweite bedient sich der Worte: εἴσοδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν τοῦ κυρίου ... Ἰησοῦ Χριστοῦ I, 11, ἡμέρα κρίσεως II, 9, ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμέρων III, 3, παρουσία Χριστοῦ III, 4, ἡμέρα κρίσεως καὶ ἀπωλείας III, 7, ἡμέρα κυρίου III, 10, ἡ παρουσία τῆς ἡμέρας τοῦ θεοῦ III, 12, ἡμέρα αἰῶνος III, 18.

Sichtbar ist eine abweichende Art des Gebrauchs der Partikel ὡς, die im ersten Briefe häufig und oft ohne Nothwendigkeit wiederkehrt, z. B.: I, 14 ἐλπίσατε ... ὡς τέκνα ὑπακοῆς, I, 19 ἐλυτρώθητε ... τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου, II, 1 ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη ... ἐπιποθήσατε, II, 5 καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, II, 11 παρακαλῶ ὡς παροίκους, II, 12 καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν, II, 13 ὑποτάγητε ... εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι, II, 14 εἴτε ἡγεμόσιν ὡς ... πεμπομένοις, II, 16 ὡς ἐλεύθεροι καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες, und bald darauf ὡς δοῦλοι θεοῦ, noch im Zusammenhange mit ὑποτάγητε, III, 7 συνοικοῦντες τῷ γυναικείῳ ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει und ἄνδρες ... ὡς συγκληρονόμοι, III, 16 ἵνα καταλαλῶσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν, IV, 10 διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι, IV, 11 εἴ τις λαλεῖ ὡς λόγια θεου, εἴ τις διακονεῖ ὡς ἐξ ἰσχύος, IV, 12 μὴ ξενίζεσθε ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος, IV, 15 μή τις πασχέτω ὡς φονεύς ... ἢ ὡς ἀλλοτριοεπίσκοπος, v. 16 ὡς χριστιανὸς, IV, 19 ὡς πιστῷ κτιστῇ, V, 3 ποιμάνατε ... μηδ᾽ ὡς κατακυριεύοντες. Es steht hier immer nur ὡς bei Hauptwörtern oder Participien, doch keineswegs vergleichend, in der Bedeutung „wie", sondern anreihend in der Bedeutung „als". Im zweiten Briefe kehrt diese Gebrauchsweise gar nicht wieder, selbst da nicht, wo ähnliche Veranlassungen dazu vorhanden sein konnten (etwa II, 13 ἡδονὴν ἡγούμενοι .. [nach Petrus: ὡς] σπῖλοι καὶ μῶμοι, v. 14 πλεονεξίας ἔχοντες [ὡς] κατάρας τέκνα, v. 17 οὗτοι εἰσιν [ὡς] πηγαὶ ἄνυδροι καὶ ὁμίχλαι etc.), ὡς wird daselbst nur zur Vergleichung und meist ganzer Sätze gebraucht.

Ganz fremd sind dem ersten Briefe die Einführungsformeln des zweiten. Der erste Brief beginnt seine Ermahnungen und Anreden kurz mit dem Imperativ, der zweite insolchen Fällen mit

umschreibender Ausdrucksweise, z. B. I, 12 οὐκ ἀμελήσω ὑμᾶς ὑπομνήσκειν, I, 13 δίκαιον ἡγοῦμαι διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει, I, 15 σπουδάσω τὴν μνήμην ποιεῖσθαι, III, 1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει und sogleich v. 2, sich daran anschließend, μνησθῆναι τῶν . . . ῥημάτων, III, 8 ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ὅτι . . . etc.

Eine in die Augen fallende Eigenthümlichkeit unsers Briefes, die man im ersten nicht sieht, ist die Einschiebung der Praep. ἐν mit seinem Substantiv auf folgende Art: I, 4 ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς, II, 3 καὶ ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἐμπορεύσονται, II, 7 ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς, II, 10 οἱ ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευόμενοι, II, 13 ἡδονὴν ἡγούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν, II, 18 ἀποφυγόντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους, III, 1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν, III, 3 ὅτι ἐλεύσονται ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται (der textus receptus läßt zwar diese Worte aus, aber schon diese Uebereinstimmung mit der seltnen Spracheigenthümlichkeit des Verfassers erfordert ihre Anerkennung, die, wie sich wol vermuthen läßt, dem Abschreiber nicht bewußt war, weshalb er sie auch nicht hätte einschieben können) III, 11 ist zweifelhaft, weil man προςδοκῶντας auch mit dem Folgenden verbinden kann.

Es ist Gewohnheit des Petrus, bei seinen Ermahnungen des Nachdrucks wegen erst einen negirenden Satz voranzuschicken und dann den positiven mit ἀλλά folgen zu lassen I, 14 u. 15, 18 u. 19, 23. II, 18. III, 3. 21. IV, 2. V, 2. 3 (dreimal), welche sich im zweiten Briefe überhaupt nur dreimal findet I, 16. 21. III, 9 [1]).

Nicht als zu gering abzuweisen ist der Gebrauch des ποταπός II. Petr. III, 11, welches Wort nur in der späteren Gräcität für ποῖος vorkommt. Der erste Brief, nie aber der zweite, hat das bessere ποῖος I, 11. II, 20.

---

1) Die dem ersten Briefe eigenthümlichen Zusammensetzungen κακοποιός II, 12. 14. III, 16. IV, 15 (Joh. XVIII, 30) und ἀγαθοποιός II, 14 darf man, als in dem besonderen Zwecke und den Verhältnissen begründet, im zweiten gar nicht erwarten, deshalb auch nicht als eine zuzurechnende Verschiedenheit zwischen beiden Briefen betrachten.

Der Verfasser des zweiten Briefes liebt das Wort φθορά in der metaphysischen Bedeutung I, 4. II, 12. 19, und vom Tode gebraucht II, 12; beim Petrus findet es sich gar nicht.

Dagegen hat Petrus die Gewohnheit, an das letzte Wort eines Gliedes einen neuen Gedanken anzuschließen, der nicht bloß subordinirt, sondern auch coordinirt, gewöhnlich durch das Relativpronomen ὅς I, 6. 8. 10. 12. II, 4. 22. 23. 24. III, 3. 4. 19. 20. 21. 22. IV, 11. V, 9. 12, welche Weise bei dem Verfasser des zweiten Briefes nur viermal I, 4. II, 15. III, 4. 12 wiederkehrt, gewöhnlich aber nicht an das letzte, sondern an frühere Worte sich anschließend, I, 9. II, 2. 3. 17 (aus Judas). 19. III, 6. 13.

Ein Lieblingsausdruck des ersten Briefstellers ist das ὑποτάσσεσθαι II, 13. 18. III, 1. 5. 22. V, 5, welcher im zweiten Briefe sich gar nicht findet. Aehnlich verhält es sich mit den Worten πνεῦμα und πνευματικός I. Petr. I, 2. 11. 12. 22. II, 5 (zweimal). III, 4. 18. 19. IV, 6. 14, deren erstes der Verfasser des zweiten Briefes nur einmal (I, 21) aufführt.

Unterschieden sind beide Briefsteller noch in der Bezeichnung des Begriffes „Sünde"; im ersten Briefe ἁμαρτία II, 22. 24. III, 18. IV, 1. 8, im zweiten nur einmal ἁμαρτία II, 14. Dafür ἁμάρτημα I, 9 oder μιάσματα τοῦ κόσμου II, 20, ἀσέβεια II, 6, aus Judas und φθορά I, 4. II, 12 (auch mit καταφθείρω) 19.

Unterschieden sind beide Briefe auch in der Stellung der von Eigenschafts- und Hauptwörtern gebildeten Adverbien, namentlich in der Endung ως, denn der erste Brief setzt sie hinter das Zeitwort I, 13 [1]). 22. II, 19. 23. IV, 6. V, 2, oder unmittelbar vor das als Hauptwort gebrauchte Participium I, 17. IV, 5. Der zweite überhaupt alle vor das Zeitwort I, 11. 19. II, 8 (ὀλίγως, dafür der erste Brief ὀλίγον I, 6. V, 10). III, 10 etc.

Häufiger kehren im ersten Briefe die Begriffe von ζωή und ζάω in metaphysischer Bedeutung (namentlich als Participium zu einem Hauptworte) I, 3. 23. II, 4. 5. 24. III, 7. IV, 6 wieder;

---

1) Τελείως ist schon deshalb zu νήφοντες zu ziehen; anderseits aber kann die ursprüngliche Bedeutung des Worts „vollendet, vollkommen, vollständig" am wenigsten zu ἐλπίσατε passen, und deshalb die Bedeutung „standhaft" zu bilden (Steiger), liegt keineswegs zunächst.

im zweiten Briefe nur einmal I, 3. Dagegen sind dem zweiten Briefe die Plurale ἀπάται II, 13, πλεονεξίαι II, 14, εὐσέβειαι III, 11 (εὐσέβεια im zweiten Briefe I, 3. 6. 7. III, 11, im ersten nicht), ἀναστροφαί III, 11, eigenthümlich.

Eine Eigenthümlichkeit unseres Briefes, die wir im ersten so nicht wiederfinden, ist die große Anzahl von ἅπαξ λεγομένοις: Cap. I. ἰσότιμος v. 2, ἀποφεύγω v. 4. II, 18. 20, ἐπάγγελμα v. 4 und III, 13, μυωπάζω, λήθην λαμβάνειν v. 9, ταχινός v. 14. II, 1, μνήμην ποιεῖν u. ἑκάστοτε v. 15, ἐπόπτης v. 16, ἐξακολουθέω v. 16. II, 2. 15, μεγαλοπρεπής, αὐχμηρός, διαυγάζω u. φωσφόρος v. 19, ἐπίλυσις v. 20. Cap. II. παρεισάγω v. 1, πλαστός, ἔκπαλαι v. 3. III, 5 findet sich nur bei späteren Schriftstellern, ἀργέω v. 3, σειρά, ζόφος, ταρταρόω v. 4, τεφρόω v. 6, ἀθεσμος v. 7. III, 17, βλέμμα und ἐγκατοικέω v. 8, μίασμα, μιασμός v. 10 u. 20, τολμητής v. 10, ἅλωσις v. 12, σπῖλος, μῶμος und ἐντρυφάω v. 13, ἀκατάπαυστος v. 14, ἀστήρικτος v. 14 und III, 16, παρονομία, ἔλεγξις und παραφρονία v. 16, ὁμίχλη v. 17, ἐξέραμα, κύλισμα und βορβόρος v. 22. Cap. III. ἐμπαιγμονή und ἐμπαίκτης v. 3, κατακλύζω v. 6. βραδυτής v. 9, τήκομαι v. 12, καυσόω v. 10 u. 12, δυσνόητος, ἀμαθής und στρεβλόω v. 16, στηριγμός v. 17. —

Man hat, um eine Sprachverwandtschaft mit dem ersten Briefe zu beweisen, den Gebrauch der Worte: ἀγάπη, αἰών, ἀναστρέφειν, ἀναστροφή, ἄσπιλος, δηλοῦν, δόξα, δύναμις, καλεῖν, κλῆσις, κομίζεσθαι, κρίμα, μακροθυμία, παύεσθαι, πειρασμός, πορεύεσθαι, τηρεῖν, φιλαδελφία, χορηγεῖν (hier ἐπιχορηγεῖν)[1]) angeführt, allein sehr mit Unrecht, denn alle diese Worte kehren im ganzen neuen Testamente häufig wieder. Beweisend können nur solche Worte sein, welche allein in diesen Briefen, oder doch vorherrschend vor andern hier vorkämen, wie das Wort ἀπόθεσις I. Petr. III, 21 und II. Petr. I. 14, welches freilich zu vereinzelt dasteht, um daraus auf eine Sprachverwandtschaft schließen zu können, um so weniger, da es ein sonst im Griechischen nicht ungewöhnliches Wort ist und selbst hier noch in ganz verschiedner Beziehung gebraucht ist; im ersten Briefe nehmlich von der Wir-

1) Das Wort ἄμωμος hat man hier fälschlich herzugezogen, denn es findet sich im zweiten Briefe nicht.

kung der Taufe (ἀπόθεσις ῥύπου), im zweiten vom Tode (ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματος). Auch nicht einmal unterstützend kann das Wort ἀρετή sein I. Petr. II, 9 und II. Petr. I, 3. 5, weil es auch beim Paulus, Phil. IV, 8, sich findet und von dem Verfasser des zweiten Briefes ihm, nicht dem Petrus ähnlich gebraucht wird [1]).

Sehr sichtbar ist dagegen eine Sprachverwandtschaft mit Paulus, denn außer der in grammatischer Beziehung vielfachen Annäherung in der gleichen Setzung des Geschlechtswortes, der Eigenschafts- und Hauptwörter, findet man auch viele Worte, die nur hier und in Paulus Schriften allein vorkommen, z. B. ἀμώμητος II. Petr. III, 14. Phil. II, 15, βραδύνειν III, 9, nur noch I. Tim. III, 15, εἰλικρινής III, 1 und Phil. I, 10, ἐμπλέκω II, 20, nur noch II. Tim. II, 4, ἡττάομαι II, 19. 20, nur noch II. Cor. XII, 13, καταστροφή II, 6, nur noch II. Tim. II, 14, καταφθείρω II, 12, nur noch II. Tim. III, 8, ματαιότης II, 18. Röm. VIII, 20. Ephes. IV, 17, πλουσίως I, 11. Col. III, 16. I. Tim. VI, 17. Tit. III, 6, σοφίζω I, 16. II. Tim. III, 15. σπῖλος II, 13, nur noch Ephes. V, 27 (ein Wort, das im bessern Griechisch nicht vorkommt), στοιχεῖον III, 10. 12. Gal. IV, 3. 9, Col. II, 8. 20 (auch beim Verfasser des Hebräerbriefes, einem Schüler des Paulus V, 12), συναπάγω III, 17. Gal. II, 13. Röm. XII, 16, ὑπόμνησις I, 13. III, 1. II. Tim. I, 5. Hiezu kommt noch, daß auch Paulus, wie der Verfasser unsers Briefes, gern einführende Formeln gebraucht, wie ὑπόμνησιν λαμβάνειν II. Tim. I, 5, οὐ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν I. Cor. X, 1, Röm. XI, 25. I. Thess. IV, 13 etc.: θέλω ὑμᾶς εἰδέναι Col. II, 1, τὸ λοιπόν oder λοιπὸν οὖν Ephes. VI, 10. I. Thess. IV, 1. Phil. III, 1, γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι Phil. I, 12, διὸ μνημονεύετε Ephes. II, 11, ἴδετε, ἰδὲ, ἰδοὺ I. Cor. XV, 51. Gal. V, 2. VI, 11, ἵνα εἰδῆτε Ephes. VI, 21, βλέπετε Col. II, 8, γνωρίζω

1) Es hat, Phil. IV, 8 und II. Petr. I, 5, die Bedeutung der geübten Thatkraft, deren Boden das in der πίστις den Menschen gewordne göttliche Princip ist. II. Petr. I, 3 die Thatkraft in seiner Quelle, in Gott. Der Pluralis ἀρεταί I. Petr. II, 9 (wie in der von ihm citirten Stelle Jes. XLIII, 21), alle göttlichen Eigenschaften, die in Bezug auf die Menschen thätig erscheinen.

ὑμῖν Gal. I, 11. I. Cor. XV, 1. II. Cor. VIII, 1, εἰδότες II. Cor. V, 11. Gal. II, 16. —

Diese Sprachverwandtschaft unseres Briefes mit den paulinischen ist mit der des ersten Briefes zu denselben gar nicht in Vergleich zu stellen und zeigt sich am größten mit den spätesten Briefen des Apostels, den Briefen an den Timotheus.

Nächst dem Paulus ist unser Brief den Schriften des Timotheus am meisten verwandt, sowohl in grammatischer, als auch in lexicalischer Beziehung. Lieblingsworte des Timotheus sind z. B. προςδοκάω, das bei ihm eilfmal, hier dreimal wiederkehrt und σπεύδω, dort fünfmal, hier III, 12. Außerdem sind eine für einen so kleinen Brief nicht geringe Anzahl von Wörtern, welche nur beiden Schriftstellern im N. T. eigenthümlich sind: ἐπάγω II, 1. 5 und Act. V, 28, θεῖος I, 3. 4. Act. XVII, 29, καταπονέω II, 7. Act. VII, 24, κολάζω II, 9. Act. IV, 21. μεγαλειότης I, 16. Evang. IX, 43. Act. XIX, 27, τρυφή II, 13. Evang. VII, 25, φθέγγομαι II, 16. 18. Act. IV, 18 (κατακλυσμός kommt außer II, 5, Evang. XVII, 27 auch Matth. XXIV, 38 u. 39 vor).

Was endlich noch den Verfasser als einen gedankenarmen Benutzer der Schriften Anderer charakterisirt, ist sein Verhältniß zum Briefe des Judas. Das ganze zweite Cap. unseres Briefes, selbst auch der Anfang des dritten, ist dem Briefe des Judas so wörtlich verwandt, daß entweder Beide eine gemeinschaftliche Quelle, oder Einer den Andern benützt haben müssen. Die Untersuchung dieses Verhältnisses erleichtert und veranschaulicht eine Vergleichungstafel Beider, die wir deshalb hier voranschicken müssen.

Brief des Judas.	II. Brief des Petrus.
v. 4. Παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι, οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, ἀσεβεῖς, τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν, καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ	II, 1. Ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας, καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπό-

Brief des Judas.

κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.

5. Ὑπομνῆσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας ὑμᾶς ἅπαξ τοῦτο, ὅτι ὁ κύριος λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου σώσας, τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύοντας ἀπώλεσεν.

6. ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον, εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας, δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν·

7. ὡς Σόδομα καὶ Γόμοῤῥα, καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις, τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ἐκπορνεύσασαι, καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας, πρόκεινται δεῖγμα, πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι.

8. Ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μιαίνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν· ὁ δὲ Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος, ὅτε τῷ δια-

II. Brief des Petrus.

την ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπώλειαν·

2. (καὶ πολλοὶ ἐξακολουθήσουσιν αὐτῶν ταῖς ἀσελγείαις, δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται·)

3. καὶ ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἐμπορεύσονται· οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ, καὶ ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει.

4. Εἰ γὰρ ὁ Θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρισιν τηρουμένους·

5. καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο, ἀλλ' ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας·

6. καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας τεφρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν, ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικώς·

10. μάλιστα δὲ τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευομένους, καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας.

Τολμηταὶ, αὐθάδεις, δό-

Brief des Judas.

βόλῳ διακρινόμενος διελέγετο περὶ τοῦ Μωϋσέως σώματος, οὐκ ἐτόλμησε κρίσιν ἐπενεγκεῖν βλασφημίας, ἀλλ' εἶπεν· ἐπιτιμήσαι σοι κύριος.

10. Οὗτοι δὲ, ὅσα μὲν οὐκ οἴδασι, βλασφημοῦσιν· ὅσα δὲ φυσικῶς, ὡς τὰ ἄλογα ζῶα, ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται.

11. Οὐαὶ αὐτοῖς· ὅτι τῇ ὁδῷ τοῦ Κάϊν ἐπορεύθησαν, καὶ τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαὰμ μισθοῦ ἐξεχύθησαν, καὶ τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορὲ ἀπώλοντο·

2. Οὗτοί εἰσιν ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπίλαδες, συνευωχούμενοι, ἀφόβως ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες·
νεφέλαι ἄνυδροι, ὑπό ἀνέμων παραφερόμεναι· δένδρα φθινοπωρινὰ, ἄκαρπα, δὶς ἀποθανόντα, ἐκριζωθέντα· κύματα ἄγρια θαλάσσης, ἐπαφρίζοντα τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας· ἀστέρες πλανῆται, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται.

. Οὗτοί εἰσι γογγυσταὶ, μεμψίμοιροι, κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι· καὶ τὸ στόμα αὐτῶν

II. Brief des Petrus.

ξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες· (11.) ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες, οὐ φέρουσι κατ' αὐτῶν βλάσφημον κρίσιν·

12. οὗτοι δὲ, ὡς ἄλογα ζῶα, φυσικὰ, γεγεννημένα εἰς ἅλωσιν καὶ φθορὰν, ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρήσονται, κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας·

15. καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν, ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ τοῦ Βοσόρ, ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν,

13. ἡδονὴν ἡγούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφὴν, σπῖλοι καὶ μῶμοι, ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις (ἀγάπαις) αὐτῶν, συνευωχούμενοι ὑμῖν.

17. Οὗτοί εἰσι πήγαι ἄνυδροι, καὶ ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι· οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται.

18. Ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος φθεγγόμενοι δελεάζουσιν ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός, ἀσελγείαις, τοὺς ὀλί-

Brief des Judas.	II. Brief des Petrus.
λαλεῖ ὑπέρογκα, θαυμάζοντες πρόσωπα, ὠφελείας χάριν.	γως ἀποφυγόντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους·
17. Ὑμεῖς δὲ, ἀγαπητοὶ, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ·	III, 1. Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολὴν, ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν· (2.) μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν, καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος·
18. ὅτι ἔλεγον ὑμῖν, ὅτι ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ ἔσονται ἐμπαῖκται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν.	(3.) τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι ἐλεύσονται ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται, κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι,

Um über das Verhältniß beider Briefe zu einander richtig urtheilen zu können, ist es nöthig, auch den Zweck des Briefes des Judas näher zu erkunden. Judas giebt diesen im dritten Verse in den Worten an: *ἀνάγκην ἔσχον γράψαι ὑμῖν παρακαλῶν ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει*, also eine Ermahnung für den einmal ihnen zu Theil gewordenen Glauben zu kämpfen (*πίστις* durchaus objectiv, das Evangelium). Es waren demnach Leute unter den Christen aufgetreten, welche das Evangelium in seinen Wirkungen behinderten, und welcher Beschaffenheit diese waren, schildert Judas von v. 4—19; von v. 20—25 wendet er sich, nach beendigter Schilderung jener Leute, wieder an die Gläubigen mit Ermahnungen. Er nennt diese Leute, welche sich nebeneingeschlichen hätten, *ἀσεβεῖς* und erklärt den Begriff der *ἀσέβεια* durch den Zusatz: *τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν, καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.* Die

ἀσέλγεια ist dem Zustande der χάρις τοῦ θεοῦ entgegengesetzt; diese bezeichnet hier den Inbegriff aller Gnadengaben zur Beseligung der Menschen, jene die Zügellosigkeit, mit welcher jene Leute den Zustand der χάρις, als eine in der Annahme derselben begründete Verpflichtung zu Gott, vertauscht hatten. Die χάρις setzte die Bedingung des Gehorsams gegen den göttlichen Willen, die ἀσέλγεια will die Ungebundenheit. Eine solche Gesinnung verläugnete also das Recht, welches der Gnadengeber hat, und in so fern den Gnadengeber als solchen. Es kann demgemäß hier nicht von einer theoretischen, sondern, wie es ja die ἀσέλγεια fordert, nur von einer practischen Verleugnung die Rede sein. — Fraglich ist die Auslegung der letzten angeführten Worte, ob nehmlich hier von Christus allein, oder von Gott und Christus die Rede sei? Man könnte für das Erstere bei den Worten τὸν μόνον δεσπότην sich darauf berufen, daß, im Falle Gott im ersten Gliede verstanden werden solle, die Wiederholung des Artikels vor κύριον nothwendig geworden wäre; dagegen aber dürfte man die Wiederholung der gleichen Begriffe δεσπότης und κύριος anführen, den sonstigen Gebrauch des μόνος von Gott in solcher Verbindung, selbst in unserm Briefe v. 25, und endlich den Zusammenhang, nach welchem durch das Hingeben an die ἀσέλγεια vornehmlich der Gnadengeber, Gott, verleugnet werde. Ist das Letztere die richtige Auffassung, so wird eine theoretische Verleugnung um so sicherer abgewiesen, denn eine theoretische Verleugnung Gottes innerhalb des Christenthums ist nothwendig, richtig gefaßt, ein Unding. Beachtenswerth sind noch für die nähere Bestimmung dieser Leute die Worte οἱ πάλαι γεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα. Κρίμα ist hier nicht zu verstehen von dem jüngsten Gericht, sondern von dem innern Gericht, der innern Strafe, die die Sünder über sich verhängen, in so fern sie sich selbst vom Reiche Gottes, von der Seligkeit ausschließen. Dafür spricht denn auch der Zusatz τοῦτο. Fraglich ist aber endlich noch, worauf die Worte οἱ πάλαι προγεγραμμένοι hindeuten? Nach einem offenbaren Mißverstande der Worte hat man hier an Gott und an eine Vorherbestimmung desselben zum κρίμα denken zu müssen geglaubt, woran man um so weniger bei γράφειν zu denken veranlaßt sein könnte. Es kann nur von einer Vorherbeschreibung, also einer Weissagung die Rede

sein. Auf eine solche weisen denn auch v. 14 und 15 hin, wo Judas mit den Worten *προεφήτευσε καὶ τούτοις ἕβδομος ἀπὸ Ἀδὰμ Ἐνὼχ*, auf Worte des apocryphischen, etwa um die Zeit des Regierungsantrittes des Herodes des Großen geschriebnen Werkes des Henoch hinführt [1]).

In dem II. Capitel dieses Werkes befinden sich, wenn auch etwas kürzer [2]), die hier citirten Worte, welche eine Benutzung dieses Werks durch Judas voraussetzen, wie überhaupt der Brief des Judas durch dieses von ihm benutzte Werk erläutert wird. Die Worte des 6. Verses erklären sich aus der Erzählung des Henoch Cap. VII — X, daß die Engel den Himmel verlassen (XV, 2), zur Erde herabgestiegen, sich mit den Töchtern der Erde vermischt hätten, daß der Erzengel Michael sie gebunden unter der Erde bis zum Tage des Gerichts festhalte, und daß sie dann in die untersten Tiefen des Feuers, in die Qualen und in die Kerker ewig eingeschlossen werden sollten. Demgemäß erklärte sich der in v. 6 des Briefes nicht klar hervorgehobne Grund der Einkerkerung, und richtig paßte dann auch die Vergleichung mit den Sodomitern, wobei *τούτοις* in v. 7 auf die Engel sich zurückbezieht. In mehreren Stellen des Buches Henoch wird nun auch die Verleugnung Gottes durch die Sünder geschildert (Cap. XLI, 1: „meine Augen sahen alle die Sünder, welche verleugneten den Herrn der Herrlichkeit"), und dies bestätigt die Annahme, daß *ἀρνούμενοι* in v. 4 nicht von einer theoretischen Verleugnung zu verstehen sei. — Die Worte des 8. v. *κυριότητα ἀθετοῦσιν, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν* entsprechen wahr-

1) Es ist dies Werk in neuerer Zeit in äthiopischer Sprache von dem Engländer Bruce aus Habessinien nach Europa gebracht worden (daß im Vatican zu Rom sich eine Handschrift des Henoch aus schon früherer Zeit befinde, berichtet Angelo Mai script. vet. nova collect. T. V, pars 2), von Richard Laurence, Bischof in England, ins Englische (1821. Oxfort. 8.) und 1833 von A. G. Hoffmann mit Anmerkungen vom Englischen ins Deutsche übersetzt (Jena. 1833. 8.), desgleichen von Rödiger (Halle. 1832.).

2) Nach Hoffmanns Uebersetzung: Siehe! er kommt mit Myriaden seiner Heiligen, Gericht über sie zu halten, zu vertilgen die Bösen und zu strafen alles Fleisch über Jegliches, was die Sünder und Gottlosen gethan haben gegen ihn.

scheinlich den Worten des XXVI. Cap. v. 2 im Henoch, „die, welche ausstoßen mit ihrem Munde ungeziemende Reden gegen Gott und widrige Dinge sprechen von seiner Herrlichkeit", oder auch in Cap. VI, 4 „ihr widerstrebt und verlästert (βλασφημεῖν) seine Größe, und übelwollend sind die Worte in eurem befleckten Munde gegen seine Majestät (δόξα)". Eine Nothwendigkeit, hier unter δόξαι Engel zu verstehen, ist wegen des Folgenden keineswegs vorhanden; denn wenn Judas das Beispiel des Michael in Bezug auf den διάβολος hervorhebt, so ist die Vergleichung nur diese: ihr wagt es, Gott zu verlästern, und Michael, doch gewiß größer als ihr, wagte nicht einmal den Teufel zu schmähen. Doch wären hier auch unter δόξαι die Engel zu verstehen, so hat man immer noch keine Veranlassung an Irrlehrer hier zu denken, wie denn solche auch nicht v. 18 in den προειρημένοις der Apostel bezeichnet werden, sondern höchstens an solche Menschen, welche in ihrer fleischlichen Richtung die Engel als dienende und strafende Organe Gottes, als welche man sie unter den Juden zu betrachten gewohnt war, verachteten. Am wenigsten ist man aber berechtigt, hier eine Bekämpfung gnostischer Ideen zu finden, oder einer besondern Secte [1]). Ueberall bekämpft Judas demnach nur die practischen Irrwege solcher Leute, welche mit fleischlichem Sinne (v. 4. 19) statt sich den Wirkungen der göttlichen Gnade, dem Willen Gottes hinzugeben (v. 4), der Sinnlichkeit Knechte wurden und darin zu Grunde gingen (v. 10); von allem höheren Geistigen, weil sie seinen Werth nicht kannten (v. 10), verächtlich sprachen v. 8. 10. 16. Daß diese Leute Anhänger zu werben sich bemüht hätten, wird hier nirgends gesagt, und überhaupt erscheint ihre Zahl auch als keine große, wie sich aus den Worten παρεισέδυσάν τινες ἄνθρωποι und aus der Weise, wie ὑμεῖς δὲ in v. 20 sich anschließt, wie ferner in v. 22 u. 23 ihr Einfluß geschildert wird, abnehmen läßt.

Es unterliegt, dieser Nachweisung gemäß, keinem Zweifel, daß die vom Verfasser des zweiten petrinischen Briefes Bekämpften

1) Selbst v. 19 hat man mißverstanden, wenn man ἀποδιορίζοντες von der Trennung von den Gemeinden versteht, während es von der Trennung des Innern zu nehmen ist: sie entzweien sich selbst, indem sie die Harmonie des Geistes und Leibes zerstören, dem Leibe auf Kosten des Geistes fröhnen.

von denen des Judas sich weit unterschieden, daß jene unsittliche Irrlehrer waren, welche für ihre Partei mit bestechenden Worten zu gewinnen suchten, diese einzelne unsittliche Menschen. Schon das Verhältniß des größeren Umfangs macht es wahrscheinlicher, daß jene petrinischen Irrlehrer einer späteren Zeit angehörten, anderseits, daß die practischen Irrwege selbst den Berufungen auf etwas Theoretisches zur Entschuldigung oder gar zur Vertheidigung derselben voranzugehen pflegen.

Möglich wäre die Annahme der Benutzung einer dem Judas und unserem Verfasser gemeinschaftlichen Quelle, welche einige Gelehrte neuerer Zeit vertheidigt haben [1]). Diese würde nach Obigem schwerlich eine andere als das Buch des Henoch sein können, denn außer ihr noch eine zweite anzunehmen, würde auch voraussetzen, daß Petrus ebenfalls beide benutzt habe, da die Correspondenz von Judas v. 4 und 6, welche auf Henoch hinwiesen, mit dem Petrus offenbar ist. Eine solche doppelte Quelle würde jedoch auch die Unwahrscheinlichkeit verdoppeln, und manches Widernatürliche anzunehmen nothwendig machen. Es bliebe demnach nur die Frage übrig, ob auch Petrus den Henoch unabhängig von Judas benutzt habe? Wäre dies der Fall, so muß immer noch das Uebereinstimmende der in der Schrift des Henoch zerstreuten Andeutungen auffallend sein, und da uns manches beiden Briefstellern Gemeinsame, das sich nicht im Henoch findet, aufstößt, sind wir bestimmt darauf zurückgewiesen, daß einer den andern benutzt habe.

---

1) Sherlock, dissertation concerning the authority of the second epistle of St. Peter. coll. Lardner supplements. Vol. VIII, S. 347, dachte sich eine hebräische Schrift über die falschen Propheten. Hasse, der Brief Judä übersetzt und erläutert. Jena. 1786. S. 14, führt beide auf eine persische Quelle zurück. Wahrscheinlich veranlaßte ihn dazu Herders 1775 aufgestellte Behauptung, daß Judas durch seinen Aufenthalt in Persien, also durch den Parsismus zu seiner Darstellung veranlaßt sei, welche der Verfasser des zweiten petrinischen Briefes benutzt habe (Herders Werke zur Religion und Theologie. Band XI. Stuttg. 1829. S. 270 f. in der Abhandl.: Briefe zweier Brüder Jesu in unserm Canon). Kaiser, commentarius, quo linguae aramaicae usus ad judicanda et interpretanda plura N. T. loca ... defenditur. Nürnb. 1831. S. 78, hält diese gemeinschaftliche Quelle für eine verlorne aramäische, die von Beiden ins Griechische übersetzt sei.

Beachtet man, ohne nähere Vergleichung mit jenem Briefe, die Darstellungsweise des Judas im Ganzen und Einzelnen, so hat sie schon wegen ihrer Benutzung des apocryphischen Henoch eine eigenthümliche Färbung, die durch das Ganze hindurchgeht. Dazu kommt die lebendige Schilderung, der innere Zusammenhang und die Kürze, welche ihn als einen unabhängigen Schriftsteller bekunden. Selbst auch die Sprache bestätigt diese Annahme, denn immer beginnen die neuen Schilderungen mit οὗτοι, welche auf παρεισέδυσάν τινες ἄνθρωποι in v. 14 zurückweisen, v. 8. 10. 11. 12. 14. 16. 19. — Die Schilderung des angeblichen Apostels Petrus hingegen erscheint weitläuftiger, als die des Judas, und es ließe sich daher, weil dieser bei der Kürze lebendig und in innerem Zusammenhange schrieb, vermuthen, daß jener diesen benutzt habe. Ueberhaupt ist es ja auch nicht wahrscheinlich, daß Judas seinen, auch da, wo er nicht mit jenem übereinstimmt, so kurzen und kräftigen Brief aus einem Theile eines andern längern Briefes ausgezogen haben sollte, vielmehr ließe sich das Gegentheil vermuthen, da der Verfasser des zweiten Briefes uns sonst als ein gedankenarmer Schriftsteller erschien. Unwahrscheinlich würde es sein, daß Judas, nachdem er zuerst seine Hindeutungen auf den Henoch aus jenem Briefe genommen, hernach sie unmittelbar aus der Quelle selbst geschöpft habe, v. 14 und 15, während sich bei der Annahme, daß jener den Judas benutzt, recht gut erklärt, daß er jene offenbare Citation fortgelassen habe und nur das Uebrige benutzt, was nicht offen auf jenes apocryphische Buch hinwies. Schon dieses berechtigt zu der Behauptung einer Benutzung des Judas durch jenen, die sich im Einzelnen noch bestätigt. — Cap. II, 1 nennt der Verf. die bei Judas v. 4 bloß als ἄνθρωποί τινες Bezeichneten, seinem Zwecke gemäß, ψευδοδιδάσκαλοι, und spricht von den αἱρέσεις, welche sie eingeführt, wobei er natürlich das παρεισέδυσαν in das weniger hier passende παρεισάξουσιν verwandelte; denn von den einzelnen unsittlichen Menschen ließ sich beim Judas mit Recht sagen, daß sie sich nebenbei (neben den wahren Christen, denn das liegt in παρά) eingeschlichen, aber von den Secten weniger gut, daß sie nebenbei (neben den guten Secten) eingeführt worden seien. Das wahrscheinlich von Gott bei Judas zu verstehende δεσπότης faßte dieser ohne Weiteres von Christus. II, 2 und 3

war ein nothwendiger Zusatz, der beim Judas sich nicht findet, weil dessen Geschilderte keine Proselyten machten. Es erscheint daher II, 1—3 als eine nach dem Zwecke des Verfassers gebildete Umschreibung von Judas v. 4. Aus II, 4 würde uns unbekannt bleiben, auf welche Begebenheit der Verfasser anspiele und welche die Ursache der Bestrafung war; allein beim Judas erklärt sich dieses einerseits aus den Worten *ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον*, anderseits aus der Zusammenstellung mit dem Irrwege der Sodomiter, und ganz klar wird sie durch den Hinblick auf das Buch des Henoch. Unser Verfasser läßt die Worte *ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον* fort, und setzt dafür das allgemeine *ἁμαρτάνειν*, wozu ihn wol kein anderer Grund bewog, als die Scheu, ein apocryphisches Buch zu citiren [1]). Weil Judas v. 5 auf die Rettung der Juden aus dem rothen Meere und den Untergang der Ungläubigen im Wasser hingewiesen, wählt unser Verfasser (II, 5) die Rettung des Noah aus der Sündfluth und den Untergang der Gottlosen und schließt an dieses Beispiel noch das des Untergangs der Sodomiter und der Bewohner von Gomorrha, aus welchen allein Lot gerettet ward. Bei Judas stand die Anführung von Sodom in enger besonderer Beziehung mit den sündigenden Engeln, hier sollte nur allgemein die Sünde hervorgehoben werden, welche Gott strafe, anderseits aber auch das Gute, welches er belohne, und da paßte das Beispiel des Noah und des Lot für das Letztere treffend, eben so die Anführung der sündigen Antediluvianer für das Erste, doch weniger die der Sodomiter, weil deren Sünde immer als eine mehr bestimmte dargestellt wird. Durchaus passend sind daher die bei Judas an die Erwähnung der Engel und der Sodomiter sich anschließenden Worte *ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας* v. 7, die weniger bei unserem von den allgemeinen Sünden sprechenden Verfasser natürlich wären, wobei er sich jedoch so hilft, daß er *μάλιστα δέ* hinzusetzt, wodurch das Ganze ein einzelnes Beispiel wird, das den Gipfel der Verderbtheit bildet, und *ἑτέρας* fortläßt, wobei die

1) Eine solche hatte wol Petrus nicht nöthig, wol aber ein späterer Verfasser, der sich daran zu verrathen fürchten mußte, weshalb er denn auch v. 1 nicht das beim Judas v. 4 auf Henoch sich beziehende Wort *προγεγραμμένοι* wählt, sondern, nachdem er von Pseudopropheten des A. T. gesprochen, zu den künftigen Irrlehrern übergeht.

Beziehung auf die apocryphische Erzählung von den Engeln wegfiel. Aehnlich vermeidet er auch II, 11 die apocryphische Erzählung des Judas v. 9 von dem Kampfe des Michael mit dem Teufel um den Körper des Moses, und nimmt nur aus dem einzelnen Beispiele der nicht gewagten Schmähung des Teufels durch den Erzengel das heraus, was hier freilich ganz etwas Anderes wird, daß nicht einmal die Engel Gott zu schmähen wagten, während es jene Irrlehrer thäten, und verbindet damit unmittelbar die Worte des Judas v. 10, welche dieser auf seine apocryphische Erzählung folgen ließ, indem er sie weiter ausmalt. Beim Judas folgt v. 11 ein Weheruf über jene Menschen, und eine Vergleichung mit alttestamentlichen Beispielen der Sünde, deren eines, des Balaam, welches in seiner Verbindung ihm am passendsten schien, der Verfasser unseres Briefes nur allein, es weiter beschreibend, aufnahm II, 16. Die neue Anhebung des Judas in v. 12 mit der ihm gewohnten Formel: *οὗτοί εἰσιν* läßt unser Verf., indem er sich an II, 12 unmittelbar anschließt, fort, und schildert diese Irrlehrer als *ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις αὐτῶν*, wofür Judas *ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπιλάδες συνευωχούμενοι* hat. Die *ἀγάπαι* waren öffentliche Mähler der Christen, welche man im apostolischen Zeitalter unmittelbar mit der Feier der Communion verband, die aber in späterer Zeit, theils wegen der daran sich anschließenden Mißbräuche, theils wegen der wachsenden Menge der Christen von der Feier der Communion getrennt wurden und in den meisten Gemeinden bald ganz fortfielen. Zur Zeit, als Judas seinen Brief schrieb, bestanden diese noch, aber in der Zeit, auf welche der Verfasser unseres Briefes weissagend hinweist, mochten sie wol nicht mehr vorhanden sein, weshalb er denn hier auch nicht das Wort *ἀγάπαι* beibehalten durfte, sondern dafür das ähnlich klingende Wort *ἀπάται* setzte. II, 14 ist eine Erweiterung der mitgetheilten Worte des Judas, und II, 17 hebt die zweite Hälfte des 12. Verses im Judas mit der dem Judas eigenthümlichen Anhebeformel *οὗτοί εἰσι* hervor; doch ändert Petrus das Bild, indem er statt *νεφέλαι ἄνυδροι, πηγαὶ ἄνυδροι* und *ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι* hinzufügt, die folgenden vergleichenden Bilder aber fortläßt und mit der die Bilder schließenden Formel des Judas v. 13 *οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται* endigt. Die von Judas v. 14 u. 15 aus dem

apocryphischen Henoch citirten Worte überspringt unser Verfasser und giebt mit andern und gleichen Ausdrücken Jenes Worte κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι· καὶ τὸ στόμα αὐτῶν λαλεῖ ὑπέρογκα wieder, fügt dann noch eine eigne Betrachtung daran und schließt das zweite Capitel mit zwei zum Zusammenhange passenden Sprüchwörtern. Doch auch im dritten Capitel benutzt er noch die Worte des Judas v. 17 u. 18, wo dieser sich auf die Vorherbeschreibung jener Leute durch die Apostel bezieht III, 2 u. 3; hier setzt er nun noch ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν hinzu, indem er, weil Judas sich v. 4 u. 14 auf den Henoch als Propheten bezog, dem ausweichend eine Mehrheit daraus macht, welche man natürlich nur von den alttestamentlichen Propheten verstehen konnte.

Diese nähere Untersuchung des gegenseitigen Verhältnisses beider Briefsteller im Einzelnen erhebt die Wahrscheinlichkeit, daß Judas in unserem Briefe benutzt sei, zur Gewißheit, und characterisirt somit den Verfasser als einen gedanken-, ja selbst wortarmen Schriftsteller, so daß auch hierin noch sich die nachgewiesene Verschiedenheit des Characters beider petrinischen Briefe, sowol nach Gedanken- als Sprachentwickelung, bestätigt.

Die Zusammengehörigkeit des Briefes

ist in neuerer Zeit öfters bezweifelt worden, meistentheils aus dem Streben heraus, einzelne, wie es den Betrachtern gerade schien, minder auffallende Abschnitte des Briefes zu erhalten. Dies Streben, auf den Abschnitt I, 1—11 gerichtet, würde weniger Schwierigkeiten als alle übrigen Abschnitte zu bekämpfen haben, weil es, ohne auf etwas Specielles einzugehen, den allgemeinen paränetischen Ton erhält. Ganz anders verhält sich dies, wenn man das ganze erste Cap., wie Ullmann [1]), als ein ächtes Stück von den beiden andern trennen, oder wenn man bloß Cap. II, wegen seines Verhältnisses zum Judas, für unächt und eingeschoben erklären will, wie Bertholdt (l. c.). Es machen diese Hypothesen eine Menge von Unwahrscheinlichkeiten nöthig, und die letztere ist überdies nicht einmal consequent, denn die Benutzung

1) Der zweite Brief Petri critisch untersucht von Ullmann. Heidelberg 1821.

des Judas zeigt sich ja auch noch im Anfange des dritten Cap. Die Zusammengehörigkeit aber ist hinlänglich in dem Vorigen aus der in allen einzelnen Abschnitten sichtbaren Gleichheit des Zwecks, der Gedankenentwickelung, des Styls und der Sprache im Einzelnen erwiesen.

Von dem Verfasser des Briefes.

Die durchgehende Verschiedenheit beider Briefe, sowol nach Gedankenentwickelung, als Sprache, anderseits das abhängige Verhältniß dieses Briefes vom Judas, das in dieser Form sicher eines Apostels Petrus, wie er nach dem ersten Briefe erscheint, unwürdig ist, machen es nothwendig, die Autorschaft des Petrus entweder zu bedingen, oder ganz zu leugnen.

Die verschiedene Sprachweise beider Briefe könnte man sich, nach dem Vorgange des Hieronymus [1]), so erklären, daß einer der Begleiter des Petrus den Brief aus dem Aramäischen ins Griechische übertragen, oder auch, daß Petrus einem derselben die ihm gegebnen Gedanken auszuführen aufgetragen habe, sei dies nun dem Marcus, Silvanus oder Glaukias [2]), welchen letzteren Clemens von Alexandrien (Strom. VII, 17 §. 106) einen Hermeneuten des Petrus nennt. Daß dies beim ersten Briefe sich so nicht verhielt, haben wir schon gesehen, und es gewinnen die Vertheidiger dieser Ansicht in diesem Falle größeren Spielraum für jene Personen, anderseits aber ist ihnen der Grund geraubt, daß Petrus durch das Unvermögen der griechischen Sprache gedrungen, sich eines Dollmetschers bedient haben müsse. Es würde sich dann nur fragen, wie vielen Antheil bei den vorhandenen Sprachabweichungen ein Gehülfe gehabt haben könnte, und ob der Brief aus dem Aramäischen übertragen worden sei? Unwahrscheinlich ist das Letztere, wenn man zugiebt, wie man es muß, daß Petrus des Griechischen kundig war; es wird auffallend, da beide Briefe an dieselben Gemeinden (III, 1) gerichtet sind, und durchaus widernatürlich, da nachgewiesen ist, daß der

---

1) De vir. illust. unter Petrus l. c. cfr. die ep. 120 ad Hedibiam. opp. tom. IV, p. I, S. 183.

2) Wie Bolten, Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe III. Thl. Einleitung S. 23, annimmt.

Verfasser des zweiten Briefes den griechischen Brief des Judas benutzte. Dazu kommt, daß wenn der Brief auch stark hebraisirt, er doch einer Uebersetzung durchaus nicht ähnlich sieht, vielmehr bei den vielfach wiederkehrenden rhetorischen Formeln *οὐκ ἀμελήσω ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν, δίκαιον ἡγοῦμαι διεγείρειν ὑμᾶς, σπουδάσω τὴν μνήμην ποιεῖσθαι* etc. eine ursprünglich griechische Hand voraussetzt. Eine Uebersetzung aus dem Aramäischen oder Hebräischen kann demnach unser Brief nicht sein. Petrus müßte also die Abfassung desselben einem seiner Begleiter übertragen haben, denn ein Dictiren läßt sich bei der zu starken Abweichung auf keine Weise halten.

Nimmt man nun an, was noch am wenigsten den Schwierigkeiten ausgesetzt ist, daß Petrus dem Verfasser des Briefes die Ideen an die Hand gegeben und die Verarbeitung selbst ihm überlassen habe, so ließe sich die Sprachverschiedenheit und Sprachverwandtschaft mit dem Paulus, im Falle dies ein Schüler oder Begleiter desselben gewesen wäre, wie etwa Silvanus, allenfalls erklären [1]). Allein sieht man auch ganz von der willkührlichen Voraussetzung, welche damit gemacht ist, ab, so bliebe noch die auffallende Abweichung der Anschauungs- und Darstellungsweise zu erklären übrig. Wie soll man sich die auch von Paulus abweichende Anschauungsweise, die *γνῶσις* an die Spitze des Ganzen zu stellen, erklären? Wie die üble Wahl des Petrus, die auf einen gedankenarmen, geistlosen Benutzer Anderer gefallen wäre? Wie endlich den Widerspruch, daß, während der Apostel im Briefe auf auffallende Weise danach strebte, als Petrus anerkannt zu sein, um seinen Weissagungen Ansehn zu verschaffen, er dennoch einem Andern dies Geschäft in seinem Namen zu vollziehen, und zwar auf so selbstständige Weise, überlassen haben sollte? Es kann demnach auch diese Erklärungsweise nur als eine gezwungene angesehen werden, wie sie ja auch auf einer willkührlichen Voraussetzung beruht, da in unserm Briefe keine Veranlassung zu einer solchen Annahme vorhanden ist. Würde dieser Brief nicht im

---

1) So Olshausen, Aechtheit der sämmtlichen Schriften des N. T. S. 118 f. Für seine früheren Ansichten cfr. opuscula theologica. Berol. 1834. 8., in seinen beiden Programmen: de integritate et authentia posterioris Petri epistolae. S. 1—87.

neutestamentlichen Canon sich befinden, aus dem man nicht gern etwas hinauswerfen will, so würde man ihn ohne Zweifel als einen unächten zu bezeichnen zugegeben haben. — Ganz willkührlich und widernatürlich, und daher einer Widerlegung überhoben, ist die Erklärungsweise, daß Petrus erster Brief früh geschrieben sei, und dieser am Ende seines Lebens, so daß die Sprachverschiedenheit auf die mögliche Aenderung in dieser langen Zeit sich fußen sollte.

Ist daher der Verfasser nicht Petrus, sondern ein späterer, so mußte ihm gewiß daran liegen, als Petrus angesehen zu werden, und dies Streben zeigt sich denn auch auffallend in diesem Briefe, wie keineswegs im ersten, wo der Apostel nur kurz sich I, 1 *Πέτρος, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ* in der Grußüberschrift nennt, und ganz allgemein durch das Vorige veranlaßt, V, 1 *ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων*. Hier blickt aber das absichtliche Streben, als Petrus angesehen zu werden, häufig, gesucht und sich selbst verrathend durch. Will man nehmlich auch gar nicht Gewicht darauf legen, daß noch der Name *Συμεών* zu Petrus hinzugesetzt ist, wofür im neuen Testamente sich immer *Σίμων* findet, nur für den Stamm Simeons oder einige andere Männer die Schreibart *Συμεών* (Luc. III, 30. Apoc. VII, 7. Luc. II, 25. Act. XIII, 1), weil dies Petrus auch gethan und sich auch, gemäß dem שִׁמְעוֹן, so geschrieben haben könnte, wenn schon bei dem Bewußtsein, daß der Verfasser ein anderer als Petrus sei, ein Verdacht der Absichtlichkeit zurückbleibt, so erscheint diese Absichtlichkeit doch offen I, 13. 14, wo die Erwähnung seines nahe bevorstehenden Todes mehrere Male wiederkehrt. Dazu kommt noch die Berufung auf eine den Tod betreffende Weissagung Christi. Möglich wäre bei den Worten *καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδήλωσέ μοι* an eine von Christus kurz vor Petri Tode ihm zu Theil gewordene Offenbarung zu denken, sei dies in welcher Form es wolle; allein eine spätere Offenbarung ist nicht im Geringsten in den Worten angedeutet, und die Annahme derselben erscheint dann um so mehr unnatürlich, wenn sich nachweisen läßt, daß man in der ersten christlichen Zeit mißverstandene Worte Christi für eine Weissagung auf den Tod des Petrus hielt. Dies ist nun mit den Worten des Johannes Cap. XXI, 18 der Fall, von deren Mißverstand wir schon oben sprachen. Es entstand derselbe sicherlich

nach dem Tode des Petrus, so daß man aus seiner Todesart erst abnehmen zu können glaubte, in den Worten des Herrn habe eine Weissagung für Petrus gelegen. Die Berufung auf eine Weissagung, von der Petrus selbst wol nichts geahnet hatte, setzt daher nicht allein einen nach Petrus Tode Schreibenden voraus, sondern einen, der das Evangelium des Johannes kannte, und schließt mithin auch einen Schüler des Petrus bestimmt aus. Gleich darauf macht sich der Verfasser wiederum auf auffallende Weise als Verkündiger des Evangeliums bei seinen Lesern und als Augenzeuge der Verklärung Christi wiederholentlich geltend v. 16 und 18, verräth sich aber auch hier als einen späteren Schreiber. Die Verklärung, welcher er erwähnt, geschah, nach Matth. XVI, 1 f., auf einem hohen Berge, ὄρος ὑψηλόν unweit Cäsarea Philippi, er nennt den Berg aber τὸ ὄρος τὸ ἅγιον, welche Bezeichnung nur von dem Zion gebräuchlich war, befand sich demnach also in einem Irrthume, der ihn allerdings als nicht Petrus kenntlich macht. Man könnte, um diesen Vorwurf abzuschneiden, sich auf die Möglichkeit berufen, daß jener Berg, auf welchem die Verklärung geschah, später ἅγιον genannt sei. Allein dies würde doch immer nur von den Christen ausgegangen sein können, welche erst nach der Zerstörung Jerusalems in Palästina sich frei ausbreiteten, und anderseits müßte dieser Gebrauch sich dann auch in den gleichzeitig geschriebnen Evangelien wiederfinden lassen. Bei einem späteren Verfasser erklärt sich aber dieser Fehlgriff sehr gut, wie zugleich auch die Berufung auf gerade diese Thatsache, weil bei der Taufe im Jordan, wo auf Christus als Gottessohn in einer ähnlichen Weise hingewiesen ward, Petrus nicht zugegen war, hier aber als Bevorzugter mit Johannes und Jacobus vor den übrigen Aposteln erscheint. — Wiederum als den Apostel Petrus macht sich der Verfasser Cap. III, 1 geltend, indem er auf den ersten von ihm geschriebenen Brief hinweiset, aber gleich darauf wird er durch die Benutzung der Worte des Judas v. 17, sich selbst als nicht Apostel zu verrathen, veranlaßt; denn wie Judas, als Bruder des Herrn und des Jacobus des Gerechten, kein Apostel war, und demgemäß natürlich auf die Weissagungen der Apostel mit der Formel ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν hinwies, so nahm unser Verfasser diese mit herüber, ohne zu bedenken, daß er sich durch seine Worte προειρη-

μένα ὑπὸ τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν ἐντολῆς als nicht Petrus verrathen würde. Man hat nun aber verschiedene Versuche gemacht, dieser Schwierigkeit auszuweichen, indem man zunächst wegen der Häufung der Gen. ἡμῶν als Apposition betrachtete (von uns, den Aposteln), allein immer würde man dann ἡμῶν vor ἀποστόλων erwartet haben. Andere wollen für ἡμῶν die Lesart ὑμῶν aus Cod. A. und C. aufgenommen wissen, aber hierdurch wird die Schwierigkeit gar nicht einmal beseitigt, denn immer erschiene der Verfasser dadurch noch nicht als Apostel. Verstände man sich nun auch nicht zu der natürlichsten Auslegung der Worte und wollte dennoch ἡμῶν, gegen die Grammatik, als Apposition zu ἀποστόλων fassen, so würde man auf einer andern Seite wieder die Schwierigkeit häufen, indem dann ein neuer Beleg für die Absichtlichkeit, als Apostel betrachtet zu sein, sich in diesen Worten darböte. Ueberhaupt aber ist es gar nicht natürlich, daß Petrus sich auf die Weissagungen anderer Apostel berufen haben sollte, um so mehr da, wo er doch selbst (nach I, 16) verkündigt haben mußte. — Man könnte es nun noch als unwahrscheinlich hinstellen, daß der Unterschieber eines solchen Briefes so unachtsam gewesen wäre, sich selbst durch eine Nachlässigkeit zu verrathen, wenn ihm doch sehr sichtbar daran zu liegen scheine, als Apostel betrachtet zu werden. Diesen Einwurf widerlegt jedoch eine ähnliche Nachlässigkeit des Verfassers in einer andern Beziehung. Wir sahen nehmlich, daß die im Briefe bekämpften Irrlehrer als zukünftige geschildert wurden. Schon schwer läßt es sich hier denken, daß der Apostel Petrus einen so kleinen Theil künftiger Irrlehrer so speciell bekämpft und widerlegt haben sollte, während er die gleichzeitigen Irrthümer von weit größerer Wichtigkeit und ansehnlicherem Einflusse unberücksichtigt gelassen haben sollte. Andern Theils findet sich für diese Weise im apostolischen Zeitalter kein Analogon, im Gegentheile bekämpfen die neutestamentlichen Schriftsteller nur bestehende Irrthümer. Alle Schwierigkeiten heben sich aber mit der Annahme, daß der spätere Verfasser des Briefes Irrlehrer seiner Zeit und Umgebung bekämpfe, und zwar, weil er die Rolle des Petrus übernommen hatte, um dadurch den Irrlehrern eine geltende Autorität entgegen halten zu können, in der Form der Weissagung der zukünftigen Zeit. In diesem Falle konnte er den vorgefundenen Brief des

Judas, weil er ihm zu der Bekämpfung der practischen Seite des Irrthums Jener Stoff bot, benutzen, indem er die von Judas Bekämpften zu zukünftigen machte. Diese Schilderung der zukünftigen ψευδοδιδάσκαλοι beginnt er II, 1 f. mit den Fut. ἔσονται, παρεισάξουσιν, ἐξακολουθήσουσι etc. V. 3 tritt er zwar in das Präsens: ἀργεῖ und νυστάζει zurück und eben so v. 10 in den Worten πορευομένους und καταφρονοῦντας, aber es läßt sich selbst in der Schilderung der Zukunft in diesen Fällen das Präsens noch erklären, denn der letztere Vers kann als ein Allgemeinsatz betrachtet werden, im erstern wird das Präsens durch das ἔκπαλαι und κρίμα bedingt, welches bei Gott schon für jene Leute vorhanden ist. Nicht so erklärt sich das Präs. τρέμουσι in v. 10, βλασφημοῦντες, ἀγνοοῦσι in v. 11, auf welches unmittelbar das Fut. καταφθαρήσονται folgt, und so öfter wiederkehrend in fast allen Versen. Man dürfte zwar zur Vertheidigung des Präsens sich darauf berufen, daß in lebendiger Darstellung es mit dem Fut. wechselnd für dasselbe genommen werden könnte, indem der Sprechende sich die Zukunft in die Gegenwart herüberzöge. Vergleicht man jedoch den Brief des Judas, der gegenwärtige Irrwege malt, mit dem unsrigen, so hat die Vernachlässigung des Futurums hier ihren Grund im Gebrauche des Judas: II, 10 πορευομένους ὀπίσω σαρκός, entsprechend dem ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκός Jud. v. 7, das καταφρονοῦντας κυριότητος II, 10 dem ἀθετοῦσι κυριότητα v. 8, das οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες δόξας II, 10 dem δόξας βλασφημοῦσιν v. 8, das ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες II, 12 dem ὅσα οὐκ οἴδασι, βλασφημοῦσι v. 10, das ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις συνευωχούμενοι II, 13 dem σπιλάδες συνευωχούμενοι ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες, das οὗτοί εἰσι πηγαὶ ἄνυδροι καὶ ὁμίχλαι ἐλαυνόμεναι II, 17 dem οὗτοί εἰσι . . . νεφέλαι ἄνυδροι . . . παραφερόμεναι etc. Diese Unberücksichtigung des Futurums erscheint nun aber ganz schlagend als ein Vergessen der Rolle, wenn der Verfasser sogar die vergangnen Zeiten in Bezug auf die zukünftigen Irrlehrer braucht, wie v. 15, wo er sie schildert als καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν, wenn er fortfährt ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ.

Ist ferner ein später Lebender Verfasser dieses Briefes, so mußte er auch eine andere Ansicht über die Zeit der Wiederkunft

haben, als der Apoſtel Petrus. Dies läßt ſich nun auch aus dem Briefe erweiſen. Petrus dachte ſich nach IV, 7 die Zeit der Wiederkunft Chriſti nahe, wie die übrigen Apoſtel (Paulus I. Theſſ. IV, 15. 17. Phil. III, 12. Jacobus V, 8. 9. I. Joh. II, 18. Hebr. X, 25. 37.) und ähnlich würde es auch bei einem Schüler des Petrus der Fall geweſen ſein, wenn ein ſolcher dieſen Brief auf Petrus Geheiß geſchrieben hätte. Der Verfaſſer dieſes Briefes aber ſchiebt die Wiederkunft Chriſti weiter hinaus und giebt zum Grunde ihres unerwarteten Ausbleibens die erziehende Langmuth Gottes an. Es zeigt ſich hier zugleich ein innerer Widerſpruch, wenn Petrus als der Verfaſſer dieſes Briefes betrachtet wird; denn wie konnte der, welcher die Wiederkunft des Herrn ſo nahe glaubte, gegen ſolche zukünftige Irrlehrer ſchreiben, die wegen des Ausbleibens derſelben überhaupt an eine Wahrheit, doch wenigſtens dieſer Lehre zweifelten? Nur ein ſpäterer Verfaſſer konnte, indem er an dieſen innern Widerſpruch nicht dachte, den Petrus als Gewährsmann hiefür wählen.

Nur auf einen ſpäteren Verf. paſſen die Worte *τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν, σωτηρίαν ἡγεῖσθε· καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων· ἐν οἷς ἐστι δυςνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν* (III, 15. 16) natürlich und widerprechen auf das Beſtimmteſte der Anſicht, daß Petrus dieſen Brief geſchrieben habe. Bezieht man die Anführung der paulinichen Briefe auf das von der Langmuth Gottes Geſagte, ſo bleibt reilich ein größerer Spielraum, aber der Pluralis *περὶ τούτων* n v. 16 kann ſich unmöglich auf dieſes Eine allein beziehen, ſonern muß auch das Vorhergehende miteinfaſſen, Alles, was die ukünftigen Dinge betrifft, von denen hier die Rede war. Dafür pricht denn auch, daß das *ἐν οἷς ἐστι δυςνόητά τινα* nur auf iese Dinge bezogen werden kann. Faßt man das *ἔγραψεν ὑμῖν* onſequent von den Gemeinden, an welche der Brief gerichtet iſt, o beſchränkt ſich der Ausdruck *ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς* beeutend und gerade die Briefe an die Corinther und Theſſalonicher, uf welche ſich unſer Verfaſſer am wahrſcheinlichſten bezog, ſind usgeſchloſſen, und zugleich auch die Briefe an die Römer und

Philipper. Es bleibt hier nur der Ausweg, da durch jene Beschränkung des $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$ gerade die vom Verfasser gemeinten Briefe, denn wahrscheinlich spielt das, was er von der Langmuth Gottes, welche Paulus hervorgehoben habe, sagt, auf Röm. II, 4 an, ausgeschlossen werden, das $\acute{\upsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$ weiter zu fassen und $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$ nicht zu beschränken. Ist dem nun so, so ergiebt sich in Rücksicht des Ersten eine neue Inconsequenz des Verfassers; denn während er I, 16 zu solchen Gemeinden sprach, denen er das Evangelium verkündet habe, während er III, 1 an dieselben asiatischen Gemeinden, an welche der erste Brief geschrieben war, richtet, erscheint hier wieder der Brief als ein allgemeines encyklisches Schreiben. Damit steht aber in Widerspruch der besondere Zweck der Bekämpfung jener Irrlehrer und deren unwahrscheinliche Verbreitung in der ganzen Kirche. Ist Petrus oder ein Schüler desselben der Schreiber dieses Briefes, so findet diese Inconsequenz nur so eine, obgleich gezwungene Erklärung, wenn man annimmt, daß der Verfasser bald diejenigen im Auge gehabt, unter denen er das Evangelium verkündet, bald die, an welche er den ersten Brief gerichtet, bald endlich alle Christen, doch immer in der Voraussetzung, daß überall sich jene Irrthümer zeigen würden. Natürlich erklärt sich aber dieser Umstand bei einem späteren Verfasser; denn dieser mußte für seinen untergeschobnen Brief einen Kampf der Anerkennung fürchten, und durfte ihn, um nicht verrathen zu werden, an keine einzelne Gemeinde richten, sondern mußte sogar einen so weiten Kreis als möglich stellen, damit jede Gegend glauben konnte, daß durch irgend ein Hinderniß der Brief wo anders so lange Zeit liegen geblieben sei. Jene den Kreis der ursprünglichen Leser beengenden Worte I, 16 und III, 1 bilden jene unbedachte Inconsequenz, und rührten her aus dem Streben, sich als Apostel geltend zu machen. Es zeigt sich daher hier, wie oft im Leben, daß das Mittel, welches den Betrug verdecken soll, doch von einer andern Seite ein Mittel zur Entdeckung wird, weil jede Unwahrheit den Keim ihrer Auflösung selbst hervorsprießt. — In Rücksicht des Zweiten, der nothwendigen Allgemeinheit des $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$, ist Petrus oder sein Schüler ebenfalls von der Abfassung des Briefes ausgeschlossen, denn es hätten in diesem Falle schon alle Briefe des Paulus geschrieben und zu Petrus gelangt sein müssen, wovon man immerhin das

Erste, nicht aber das Letzte zugeben kann; denn eine Verbreitung der paulinischen Schriften nach allen Gegenden der Kirche hin noch während der Lebenszeit des Petrus ist eine der Geschichte des Canons durchaus widersprechende, willkührliche Behauptung. Sehr gut paßt aber wiederum die Voraussetzung und Berücksichtigung der paulinischen Briefe auf einen späteren Verfasser. Es erklärt sich dann gut die Sprachverwandtschaft Beider und der Zusatz ἐν οἷς ἐστι δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς; denn am natürlichsten versteht man unter λοιπὰς γραφάς andere Schriften des N. T. Der Ausdruck γραφαί so gefaßt, findet sich aber nie im N. T. selbst, sondern erst seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts bei den kirchlichen Schriftstellern. Petrus kann daher auch hiernach nicht Verfasser dieses Briefes gewesen sein. Wäre nun auch γραφαί nicht von neutestamentlichen Schriften zu verstehen, so müßte man doch an spätere Schriften denken, welche in der Kirche Ansehen hatten, denn nur die Aussprüche solcher zu verdrehen, könnte sich ein Grund finden lassen. Immer aber würde auch schon dadurch Petrus und ein Schüler desselben von der Abfassung des Briefes ausgeschlossen sein, während bei einem späteren Verfasser sich Alles passend erklärt.

Einen späteren Verfasser erkennen wir auch aus der Verwandlung des beim Judas v. 11 gebrauchten Worts ἀγάπαι in ἀπάται II, 13; denn will man nicht annehmen, daß Petrus auch das Verschwinden der Agapen nach dem apostolischen Zeitalter geweissagt habe, so setzt dies eine Zeit voraus, wo die Liebesmähler außer Gebrauch gekommen waren, von denen mithin der Verfasser, um sich nicht zu verrathen, auch nicht sprechen durfte.

Endlich paßt einerseits die hier v. 5—7 und 10—12 entwickelte Idee von der Entstehung der Erde aus Wasser und von dem Untergange derselben durch Feuer weder zu dem practischen, einfachen Geiste des Petrus, noch auch zu der Lehrentwickelung des neuen Testaments [1]), wol aber erklärt sie sich bei einem späteren

1) Man hat sich zwar, um das Gegentheil, den Untergang durch Feuer, zu erweisen, auf Act. II, 19 (aus einer Rede des Petrus) berufen, allein durchaus mit Unrecht; denn hier ist der Gedanke ein ganz anderer: auf die vorher beschriebnen goldnen Zeiten werden Wunder folgen am

Verfasser; anderseits ist sie dem Zusammenhange fremd, denn sie widerlegt nicht den Einwurf der Irrlehrer und läßt daher eine gewisse Absichtlichkeit des Verfassers, seine subjective Ansicht von diesen Dingen unter Petrus Namen geltend zu machen, durchblicken [1]).

Ist nun so von allen Seiten her ein späterer Verfasser des Briefes bestätigt, so entsteht die Frage, ob das Innere des Briefes uns nicht Andeutungen für die nähere Kenntniß desselben gewährt.

Schon die häufigen Hebraismen weisen auf einen Judenchristen hin (αἱρέσεις ἀπωλείας, ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας, oder τοῦ Βαλαάμ, κατάρας τέκνα, πορεύεσθαι ὀπίσω etc.) und diesen bestätigen manche andere Gründe. I, 2 bedient der Verfasser sich der im Daniel III, 31 und bei den Rabbinen (s. Schöttgen horae hebr. et talm. ad I. Petr. I, 2) vorkommenden Heilsformel χάρις ὑμῶν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη, die er freilich auch aus Judas v. 1 oder noch wahrscheinlicher aus I. Petr. I, 2 entlehnt haben konnte. I, 19—21 erkennt man den Judenchristen aus der Weise, wie er sich über das A. T. ausdruckt. Nach II, 1 ist ihm der Gebrauch des Worts λαός vom jüdischen Volke ohne weiteren Zusatz geläufig. II, 4 setzt eine Kenntniß der jüdischen Sagen von den Engeln voraus, die er zu billigen scheint, indem er einen bestimmten Ort für die Einkerkerung derselben annimmt. Die Geschichte des A. T. war ihm näher bekannt II, 5. 8. 15. 16.

Himmel und auf Erden, als Vorboten großer Drangsale, damit die Gottlosen gewarnt würden und sich zu Gott bekehrten. Zu den Zeichen werden auch αἷμα, πῦρ und ἀτμὶς καπνοῦ gerechnet, als uneigentliche Bezeichnungen für furchtbare Begebenheiten. Wollte man selbst auch diese Bezeichnungen eigentlich nehmen, so wären sie ja doch immer nur die Vorboten jener Periode, denn dies beweist das πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην, nicht die Ursache des Untergangs selbst.

1) Für einen Widerspruch zwischen beiden Briefen hat man sich mit Unrecht auf II, 4 berufen, wo die bösen Engel gebunden in dem Tartarus bis zum Tage des Gerichtes verwahrt würden, während I. Petr. V, 8 der Teufel wie ein brüllender Löwe noch umhergehe. Allein sondert man die Ideen beider Stellen von der bildlichen Einkleidung, so hebt sich der scheinbare Widerspruch leicht. Aber ob man nicht, wie den Judas, auch unsern Verfasser beschuldigen könne, er habe sich einen wirklichen Ort der Verdammniß (Tartarus) für jene bösen Engel gedacht, ist eine andere Frage?

Seine dogmatische Ansicht über die Entstehung der Erde aus und durch Wasser und deren Untergang durch Feuer war bei den Juden und selbst den Judenchristen viel verbreitet, denn der Verfasser der Clementinen [1]) spricht von dem Wasser als Erzeuger aller Dinge. Der jene verarbeitende Verfasser der Recognitionen stimmt mit der Ansicht unseres Briefes überein, wenn er behauptet, daß aus dem Wasser Alles geworden sei [2]). Eben so war die Annahme des Untergangs der Erde durch Feuer, wie Schöttgen (l. c. zu III, 5 f.) gezeigt hat, bei den Juden eine beliebte, weil man meinte, die Verheißung I. Mos. IX, 11 schließe einen Untergang der Erde durch Wasser aus.

Zu einer, wenn auch nicht unumstößlichen, doch beachtenswerthen Wahrscheinlichkeit läßt es sich bringen, daß der *Verfasser unseres Briefes ein Alexandriner* gewesen sei.

Die verschiedensten philosophischen Schulen hatten in Alexandrien einen Sammelplatz und ihre Ideen bei einem Theil der Juden daselbst Eingang gefunden. Es war das Eigenthümliche der philosophisch gebildeten, alexandrinischen Juden die Berufung auf eine gewisse *γνῶσις*, welche von ihnen auch auf die Christen überging, und es unbeschadet für das Evangelium konnte, so lange man unter dieser *γνῶσις* nicht eine tiefere esoterische Religionskenntniß, die nur höheren Geistesnaturen allein zugänglich sei, verstand, sondern eine geistigere, durch Bildung zu erlangende systematische Religionserkenntniß. Wir finden die erstere Richtung von den alexandrinischen Kirchenlehrern, Clemens und Origenes, von dem Standpunkt der zweiten aus bekämpft. Diesen Standpunkt der *γνῶσις*, nur noch weniger als bei jenen Kirchenlehrern getrübt, sehen wir auch bei unserm Verfasser. — Es war ferner das Eigenthümliche jener gebildeten Alexandriner ein vorherrschendes Streben, sich über die Gegenstände, über welche die göttliche Vorsehung absichtlich einen Schleier gelegt hat, über mysteriöse Dinge, *verständig* zu vergewissern, und es war natürlich, wie wir dies auch bei jenen Kirchenlehrern sahen, daß innerhalb des Christen-

1) Homil. XI, 24: *λογισάμενος, ὅτι τά πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ* und *πρωτογόνῳ ἀγεννηθεὶς ὕδατι.*

2) Recogn. VI, 8: videtis etenim, quod omnia gignuntur ex aquis; aqua vero per unigenitum ex initio facta est.

thums die Lehren über die sogenannten letzten Dinge hier ein besonderer Gegenstand der Speculation wurden. Es erklärt sich einerseits aus dieser Richtung, wenn sie, wie häufig in dieser Zeit, aus den Schranken hinaustrat, bei einem sich darbietenden Grunde zum Zweifel, die maaßlose, nicht Form und Wesen unterscheidende Neologie, und leicht konnte daher bei solchen Menschen, im Hinblick auf den Irrthum der Apostel über die Zeit der Wiederkunft des Herrn, die übertriebene Folgerung entstehen, daß überhaupt die Lehre von einer Wiederkunft Christi und dem Gerichte ein Irrthum sei. War nun das Evangelium nicht zu einer inneren Sache des Lebens geworden, stand es nur als ein von Außen gebietendes Sittengesetz da, dessen Uebertretung das Gericht zu fürchten hatte, so mußte, wo die Furcht vor dem Gerichte mit der Leugnung der Realität desselben fiel, auch die durch das Gesetz erzwungene Sittlichkeit sinken. Solche Leute bekämpfte, wie der Verfasser des sogenannten zweiten clementinischen Briefes, auch der unsrige, und wahrscheinlich sind beide Briefe zu einer Zeit und gegen dieselben Irrlehrer, wenn auch bestimmt von verschiedenen Verfassern, geschrieben, wie sich unten erweisen wird. — Unser Bekämpfer jener excentrischen Leute hingegen weiß zwar Form und Wesen in den Aussprüchen der Apostel über die Wiederkunft Christi auseinander zu halten; das Evangelium ist ihm nicht ein äußeres Sittengesetz, sondern die durch Christus bedingte, wirksame Erkenntniß Gottes und Christi selbst, als der Offenbarung Gottes, und diese Erkenntniß empfiehlt er deshalb wiederholentlich; aber jene über das von dem Evangelium selbst gesteckte Ziel hinausgehende Speculation über das Wie des Ursprungs und des Untergangs der Erde, läßt jene alexandrinische Richtung, aus welcher auch jener Irrthum hervorgehen konnte, wiedererkennen, und nicht minder die Freiheit vom Chiliasmus, welcher in Alexandrien bekämpft ward.

Auch von einer andern Seite her bestätigt sich die aufgestellte Meinung. Die Geschichte des Canons lehrt, daß wahrscheinlich zuerst zu Alexandrien der Brief des Judas ans Licht trat und anerkannt ward, denn Clemens von Alexandrien benutzt ihn zuerst mit namentlicher Anführung von v. 5 u. 6, 8 u. 17 (Paedag. III, cap. 8. §. 44. Strom. III, cap. 2. §. 11). Von dort verbreitete er sich nach der westlich nordafrikanischen Kirche, denn Tertullian citirt ihn als einen apostolischen Brief (de habitu

muliebri, cap. 3), hatte aber, wol wegen seiner Citation des Henoch, sehr zu kämpfen, ehe er allgemeinere Anerkennung fand. Daß er früher in Alexandrien, als in jener von den italischen Gemeinden aus gegründeten Kirche Africa's gewesen sei, bedarf wol keines näheren Erweises. Doch so viel läßt sich mit Recht schließen, daß die v. 12 gebrauchten Bilder (*νεφέλαι ἄνυδροι, κύματα ἄγρια θαλάσσης, ἐπαφρίζοντας τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας*) ein Land der Abfassung wahrscheinlich machen, das, wie Palästina und Aegypten, am Meere lag und der Trockenheit durch die Ost- und Südwinde häufig ausgesetzt war, wofür denn auch die Benutzung des Buchs Henoch spräche, das in beiden Ländern unter den Juden im Gebrauch war und früh von den alexandrinischen Kirchenlehrern berücksichtigt wurde. Es war natürlich, daß der Verfasser des zweiten petrinischen Briefes, wenn er ein Alexandriner war, diesen Brief, ehe er sich weiter verbreitet haben mochte, erweiternd benutzte, weil der Zweck des Judas in der Bekämpfung jener unsittlichen Richtung auf die von ihm berücksichtigten Irrlehrer auch paßte. Lebte er in Aegypten, so erklären sich auch bei ihm die Worte *πηγαὶ ἄνυδροι*, denn außer dem Nil ist ja Aegypten fast quellen- und brunnenleer, und *ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι* [1]), denn die fallenden Nebel waren die Erquickung der heißen Natur und der Trost der Bewohner jener Gegenden.

Was endlich noch das Verhältniß dieses Briefes zum zweiten clementinischen Briefe betrifft, so ist auch dies ein Zeugniß für jene Annahme. Sicher ist dieser Brief weder von dem Verf. des ersten, noch ein Brief an die Corinther, wie überhaupt wol kein Brief, sondern eine Homilie. — Zum Erweise der Verschiedenheit der Verfasser berufe ich mich hier [2]) nur auf den wichtigen Umstand, daß der zweite Brief das Evangelium, aus welchem er seine Aussprüche Christi citirt, als *γραφή* bezeichnet, der erste Brief dies Wort nur vom A. T. gebraucht [3]). Der zweite Brief war also

---

1) *Λαιλαψ* war der Wind, der von unten nach oben trieb, daher die Nebel am Fallen verhinderte.

2) Ueber das Verhältniß beider Briefe zu einander, namentlich in Rücksicht der Sprache, ausführlicher zu reden, verbieten mir die Grenzen dieses Werkes.

3) Der erste Brief hat die Formeln *γέγραπται, λέγει τὸ πνεῦμα ἅγιον, ἅγιος λόγος, τὸ γραφεῖον λέγει, λέγει (θεός)*. Worte Christi

zu einer Zeit geschrieben, wo, wie im zweiten petrinischen Briefe, γραφή ἑτέρα dem A. T. schon gegenüber gestellt ward. Es fragt sich nur, ob sich aus dem Inhalte des zweiten clementinischen Briefes nicht auf den Abfassungsort schließen läßt? Dazu bieten uns nun, außer den Gegnern, die er bekämpft, auch seine Citationen der Worte Christi ein Mittel dar.

Der Verfasser des zweiten sogenannten Briefes des Clemens von Rom citirt mehrere Aussprüche Christi, die weder aus einer freien Citation, noch aus Einigung der Worte Christi nach den verschiedenen canonischen Evangelisten, und daher überhaupt nicht aus diesen entlehnt sein können. Zwar hat er zuerst Cap. II einen Ausspruch καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει: ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς, welcher sich eben so und in gleichem Zusammenhange Marc. II, 17, und in etwas anderem beim Matth. IX, 13 findet; doch könnte dieser wol aus einer andern Quelle entlehnt sein, wenn sich erweisen läßt, daß er sonst nicht unsere canonischen Evangelien zu Grunde legt. Der Ausdruck ἑτέρα γραφή steht nach dem Zusammenhang dem alten Testamente entgegen, aus dem kurz zuvor der Verfasser citirt hat, oder heißt doch wenigstens, wenn man auch an keine Sammlung neutestamentlicher Schriften denken will, „eine andere von jener eben erwähnten (Jesaias) verschiedne Schrift." Jedesfalls hat aber wol dies ἑτέρα etwas Auffallendes, und man möchte, weil der Verfasser ganz leicht doch den Namen statt des dem Mißverstand ausgesetzten ἑτέρα hätte setzen können, meinen, daß jene Schrift keinen überall geltenden Namen getragen habe, oder will man γραφή im Gegensatze gegen das A. T. setzen, so würde hieraus sich auf eine dem apostolischen Zeitalter fernere Zeit der Abfassung schließen lassen. — Er stellt das Bekenntniß Christi als einen Dank auf, den wir ihm als unserm Erlöser schuldig sind (Cap. III) und weist auf den Vortheil für uns mit den Worten Christi hin:

	Matth. X, 32.
λέγει δὲ καὶ αὐτός· τὸν ὁμολογήσαντά με ἐνώπιον	πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει

bezeichnet er als solche, und Stellen paulinischer Schriften reiht er ohne nähere Bezeichnung ein. Der zweite Brief bedient sich auch, außer dem Ausdruck ἑτέρα γραφὴ λέγει, von Worten Christi der bestimmten Formel λέγει κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

τῶν ἀνθρώπων ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου.

Lucas XII, 8.

πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.

ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

Zwar stimmen weder Matthäus, noch weniger Lucas mit diesen Worten überein, wenn gleich sie denselben Ausspruch haben, aber doch könnte man sich durch eine freie Citation nach Matthäus diese Worte noch erklären. — Noch mehr abweichend und schwerer auf eine freie Citation zurückzuführen sind die Worte Christi:

Cap. IV.	Matth. VII, 21.
οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλὰ ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην·	οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, εἰςελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

und durchaus eigenthümlich ist unserm Verfasser der folgende Ausspruch Christi, den man selbst nicht aus einer Verbindung von Matth. VII, 23 und Luc. XIII, 27 herstellen kann:

	Matth. VII, 23.	Luc. XIII, 27.
εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν ἦτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου, καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς, καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστε, ἐργάται ἀνομίας.	καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς· ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργάται τῆς ἀδικίας.

Da die ganze erste Hälfte des Ausspruchs sich in keinem unserer Evangelien findet, so sind wir berechtigt, auf irgend ein anderes

nicht canonisches, aus dem dann der Verfasser auch die übrigen von unsern Evangelien mehr oder weniger abweichenden Stellen entnommen habe, zu schließen. Diese Annahme eines apocryphischen Evangeliums, das von den uns bekannten vier Evangelien nicht unbedeutend in den Worten Christi abwich, bestätigt sich nun noch mehr durch den folgenden Ausspruch Christi:

Cap. V.

λέγει ὁ κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων· ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διαπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτα· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτείνοντας ὑμᾶς, καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα, ἐξουσίαν ψυχῆς, καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γεένναν πυρός.

Matth. X, 16 und Luc. X, 3.

ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα (Luc. ἄρνας) ἐν μέσῳ λύκων.

Matth. X, 28.

καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.

Luc. XII, 4. 5.

μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι. Ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε· φοβήθητε τὸν, μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι, ἐξουσίαν ἔχοντα ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν, ναὶ λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε.

Beim Matthäus und Lucas erscheint dieser Ausspruch getrennt, während er hier ein Ganzes ausmacht und noch das Eigenthümliche einer dialogischen Form angenommen hat, die unser Verfasser schwerlich aufgenommen haben würde, wenn er sie nicht in seiner geschriebenen Quelle vorgefunden hätte, denn an ein Schöpfen aus einer mündlichen Tradition zu denken, die durch das ganze Werk durchgegangen wäre, liegt beim Gebrauch des *γραφή* durchaus fern. Der Ausspruch: *οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν* findet sich zwar treu so Luc. XVI, 13 (Matth. VI, 24 ohne *οἰκέτης*) und der sich anschließende: *τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐάν τις*

τὸν ὅλον κόσμον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιώσῃ, am ähnlichsten beim Matth. XVI, 26: τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ (abweichender beim Luc. IX, 25); allein wir sind schon durch das Frühere zu der Annahme berechtigt, daß auch hier der Verfasser aus seinem apocryphischen Evangelium die nicht ganz dem Matthäus treuen Worte genommen habe. — Dazu kommt nun noch, daß unser Verfasser, in jenem Falle der Verbindung der Aussprüche, die drei ersten Evangelien gekannt haben müßte, aus der Anführung eines andern Ausspruchs Christi, Cap. VIII, weiß er jedoch nur von einem Evangelio etwas, denn er sagt λέγει γὰρ (ὁ) κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, und überdies citirt er noch Worte, die allein im Evangelium des Lucas XVI, 12 und 10 nur einen Anklang an unsere Stelle enthalten;

	Luc. XVI.
εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν·	v. 12. καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει; v. 40. ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι·

denn offenbar sind die Worte des 12. Verses den unsrigen durchaus nicht entsprechend und können ihnen nicht zum Grunde gelegen haben, um so weniger, da unser Ausspruch ein ursprünglich zusammengehörender gewesen zu sein scheint, weil der zweite Satz als Begründung des ersten sich natürlich anschließt, Lucas aber beide ganz unzusammenhängende Aussprüche auch getrennt anführt.

Somit würde auch das ἑτέρα γραφή im zweiten Capitel nichts anderes, als dies Evangelium sein, welches der Verfasser auch hier nicht näher bezeichnet, entweder weil es da, wo er seinen Brief hinsendete, oder wahrscheinlicher, wo er seine Homilie hielt, allgemein bekannt und verbreitet war, oder weil der Name seines Verfassers nicht bekannt war. — An diesen letzten Ausspruch reihet sich nun unmittelbar ein anderer mit den Worten ἄρα οὖν τοῦτο λέγει· τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγίδα ἄσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβητε (wie wol für ἀπολάβωμεν zu lesen ist), von dem sich in unseren Evangelien nicht einmal ein Anklang findet. — Die Worte Christi ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν, οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου

finden sich, bei gleichem Sinne ähnlich lautend, in den drei ersten Evangelien, beim Matth. XII, 50, Marc. III, 35, Luc. IX, 21, wo der richtige Zusammenhang, in welchem sie daselbst stehen, sie zu erweitern nöthig machte. Hier sind sie gegen solche gerichtet, welche die Wiederkunft Christi, die Auferstehung und das Gericht leugneten und sich den fleischlichen Lüsten hingaben, nicht eingedenk, daß ihr Körper ein Tempel des göttlichen Geistes sei, und daß nur solche Brüder Christi genannt werden könnten, welche den Willen, die immer mehr zunehmende Heiligung, zu vollziehen sich bemühten. Diesen stellt er die Ermahnung (Cap. XII) *ἐκδεχώμεθα οὖν καθ᾽ ὥραν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀγάπῃ καὶ δικαιοσύνῃ, ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ* entgegen, und beruft sich für die Unmöglichkeit, Zeit und Stunde angeben zu können, auf einen Ausspruch Christi, der sich sich ebenfalls in unseren Evangelien nicht findet: *ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ κύριος ὑπό τινος, πότε ἥξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.* Zufällig erfahren wir nun durch Clemens von Alexandrien, daß dies Worte des apocryphischen Evangeliums *κατ᾽ Αἰγυπτίους* seien, denn auch er führt diese ihm von dem Gnostiker Cassian, einem Schüler des Valentin, entgegen gehaltenen Worte etwas abweichend an und beruft sich darauf, daß sie nicht in unsern vier Evangelien ständen, sondern in dem *εὐαγ. κατ᾽ Αἰγυπτίους*[1]).

---

1) Strom. III, cap. 13. §. 91—93. ed. Potter. S. 552 f.: *ὁ Κασσιανός φησι· πυνθανομένης τῆς Σαλώμης πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἄῤῥεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄῤῥεν οὔτε θῆλυ.* (Strom. III, cap. 9. §. 63. ed. Potter. S. 539 f. vergl. cap. VI, §. 45.) Auch Origenes hatte dieses Evangelium gelesen, wie es aus seiner ersten Homilie zum Lucas erhellt, ed. de la Rue tom. III, S. 933: ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurimas, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta duodecim apostolos. — Scio quoddam evangelium, quod appellatur secundum Thomam et juxta Matthiam, et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos, qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint; und Epiphanius, haeres. 62. §. 2, sagt darüber, nachdem er einen Ausspruch Christi daraus angeführt: *ἐν αὐτῷ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ σωτῆρος ἀναφέρεται.*

Dieses Evangelium kannte er aber aus der Anschauung, denn er erwähnt nicht allein desselben, sondern citirt daraus und erläutert es noch außerdem. Vergleichen wir nun den Ausspruch nach unserm Verfasser mit dem nach Clemens von Alexandrien, so ist die Abweichung Beider von einander zwar nicht unbedeutend, aber konnte von einem der Schriftsteller frei citirt sein. So viel ist immer gewiß, daß, weil unser Verfasser nur ein Evangelium citirt (λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, wofür auch der Artikel noch spricht), alle jene Stellen sich in demselben Evangelio fanden, das entweder jenen Ausspruch des εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους auch enthielt, wenn auch in etwas anderer Form, oder selbst jenes Evangelium war, was allerdings das Natürlichere und Wahrscheinlichere ist.

Hierdurch wird nun nicht allein ein größeres Licht auf dieses Evangelium geworfen, sondern der Verfasser jener Homilie erscheint wegen der Benutzung dieses in Aegypten gebrauchten Evangeliums als ein Aegypter, und benutzte es zu einer Zeit, wo es noch keine Ueberschrift hatte, welche Clemens schon vorfand [1]), doch schon der Name εὐαγγέλιον gangbar geworden war, unter welchem es hier vorkommt.

Diese Zeit möchte, wie auch aus der Benutzung des damals noch namenlosen Evangeliums des Lucas durch Marcion und aus Justin, dessen Evangelium noch zwischen den Bezeichnungen τοῦ Πέτρου und ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων (s. u.) schwankt, hervorgeht, die Mitte des zweiten Jahrhunderts sein, und in diese Zeit würde auch die Abfassung jenes angeblichen Briefes des Clemens fallen. Wegen der Uebereinstimmung der Schilderung der Irrlehrer in beiden Briefen (des II. Petr. und II. Clem.) bis ins Einzelne hinein ist man, eine gleiche Abfassungszeit anzunehmen, wol berechtigt, um so mehr, da sich der gleiche Aufenthalt beider Briefsteller in Aegypten auch unabhängig von einander erweisen ließ. Für diese Abfassungszeit des zweiten petrinischen Briefes spricht nun auch die schon III, 16 angedeutete Sammlung von

---

1) Es bezeugt sich auch hier, daß die Ueberschriften dieser Evangelien erst spät entstanden, und daß man das κατά als stehende Formel annahm, wahrscheinlich von einem derselben ausgegangen und auf die anderen übertragen, gleich viel, ob in der Bedeutung passend oder nicht.

paulinischen Briefen und anderen neutestamentlichen Schriften, und der Gebrauch des Wortes *γραφαί* von neutestamentlichen Büchern [1]).

Es erklärt sich endlich auch noch die Spracharmuth, welche bei einem gebildeten alexandrinischen Judenchristen unerklärlich wäre, aus dem Standpunkte des Verfassers, da er durch Nachahmung der Sprachweise der Apostel eine Entdeckung zu verhindern besorgt sein mußte.

Daß beide polemische Schriften nicht einem Verfasser angehören, geht hinlänglich daraus hervor, daß der Verfasser des zweiten petrinischen Briefes Judenchrist, jener aber Heidenchrist war, denn Cap. I spricht er communicativ von der früheren Götzenanbetung [2]).

Die Geschichte des Briefes.

Da sich der Brief auf das Sicherste als ein dem Petrus untergeschobner erweisen ließ, da wir sogar seinen Abfassungsort und selbst die Zeit näher zu bestimmen im Stande waren, so fragt es sich, ob auch die frühste Geschichte des Briefes dem gewonnenen Resultate nicht widerspreche? Es ließe sich, dem Erwiesenen nach, folgern, daß der Brief in der alexandrinischen Kirche zuerst zum Vorschein gekommen sein, von dort aus sich weiter verbreitet und wegen seines späten Hervortretens den Kampf der Anerkennung erduldet haben müsse. Dies Alles bestätigt nun auch die Geschichte, denn Origenes ist der Erste, welcher mit unserem Briefe Bekannt-

1) Wahrscheinlich wird es nun auch aus diesem Allen, daß die mit Matth. XVII, 5 nicht übereinstimmenden Worte Gottes bei der Verklärung Christi, II. Petr. I, 17, aus dem *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους* genommen waren, denn daß das *εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα* keine willkührliche oder aus einem Gedächtnißfehler herrührende Aenderung unseres Briefstellers sei, geht aus dem unter den Judenchristen gangbaren Evangelium, dessen sich der Verfasser der Clementinen bediente, hervor (hom. III, 53), wo sich ebenfalls das *εἰς ὃν* in jenen Worten findet.

2) *Ποιοῦν αἶνον αὐτῷ δώσομεν, ἢ μισθὸν ἀντιμισθίας ὧν ἐλάβομεν; πηροὶ ὄντες τῇ διανοίᾳ, προσκυνοῦντες λίθους καὶ ξύλα, καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ χαλκὸν, ἔργα ἀνθρώπων, καὶ ὁ βίος ἡμῶν ὅλος ἄλλο οὐδὲν ἦν εἰ μὴ θάνατος.*

schaft zeigt. — Man hat zwar schon in den ersten beiden Jahrhunderten Citationen des Briefes finden zu können gemeint, ob aber mit Recht, müssen wir näher untersuchen.

So soll Clemens von Rom in seinem Briefe an die Corinther Cap. VII die Stelle II, 5 unsers Briefes angeführt haben.

Petrus.	Clemens.
ἀλλ' ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας.	Νῶε ἐκήρυξεν μετάνοιαν καὶ ὑπακούσαντες ἐσώθησαν.

Hier ist jedoch weder gleicher Gedankenzusammenhang, noch Uebereinstimmung in Sinn und Worten. Nur die Anführung des Noah ist Beiden, dem Einen als Prediger der Buße, dem Andern als Herold der Heiligung gemeinschaftlich. Man hat behauptet, gerade diese Bezeichnung finde man nicht im A. T. und Clemens hätte sie nur aus unserem Briefe entnommen. Allein diese Ansicht, ihn als Prediger der Heiligung unter den verderbten Zeitgenossen anzunehmen, lag ja in der Natur der Sache, wie sie auch ganz gewöhnlich unter den Juden war (s. Philo quis rerum divin. haeres. ed. Frkf. S. 517. Josephus antiq. I, cap. III. §. 1). Daß Clemens sie aus unserem Briefe entnommen, ist daher eine willkührliche Voraussetzung; er entnahm sie wol weit eher aus dem A. T., wie der Verfasser unseres Briefes, wo sie sich natürlich aus Gen. VI, 3 folgern ließ.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit einer zweiten angeblichen Citation.

II. Petr. II, 6—9.	Clem. Cor. XI.
καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας τεφρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν, ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικώς· καὶ δίκαιον Λὼτ καταπονούμενον ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς ἐῤῥύσατο etc.	διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Λὼτ ἐσώθη ἐκ Σοδόμων, τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρὸς καὶ θείου. Πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησι.

In diesen Stellen, die so ganz verschieden lauten, liegt die Aehnlichkeit nur darin, daß beide die strafende und lohnende Gerechtigkeit Gottes aus dem Beispiele des Lot und der Stadt Sodom beweisen, worin beide derselben Quelle, der alttestamentlichen Erzählung folgen.

Auch den Hermas rechnet man zu den Citatoren unseres Briefes.

II. Petr. II, 15.	pastor. lib. I. vis. III, 7.
καταρας τέκνα, καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν, ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαὰμ τοῦ Βοσόρ.	ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram, putantes se meliorem viam posse invenire.

Was hier im Sinne und den Worten gleich lautet, sind nur die ganz allgemeinen Worte *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν* (reliquerunt viam suam veram). Will man solche Allgemeinheiten für Citationen ausgeben, so möchte man leicht unendlich viele finden können.

II. Petr. II, 20.	lib. I. vis. IV, 3.
εἰ γὰρ ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.	vos estis, qui effugistis saeculum hoc.

Hier soll das Wort *ἀποφυγόντες* die Citation ausmachen!

Desgleichen Justinus Martyr.

II. Petr. III, 8.	Dial. cum Tryph. S. 308.
ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ἀγαπητοὶ, ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία.	*συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη, εἰς τοῦτο συνάγει.*

Beides Stellen des Ps. XC, 4: *ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα*, die schon zum Sprichwort geworden waren und woran sich bei den Juden der Chiliasmus anschloß. Justinus führte kurz vorher schon eine alttestamentliche Stelle an (Gen. II, 17), und läßt gleich darauf die unsrige folgen, zu deren

Bestätigung er nun Worte des neuen Testaments, nehmlich der Apocalypse anführt. Hatte er die Stelle aus diesem Briefe citirt, so bedurfte es ja nicht der Bestätigung eines andern neutestamentlichen Schriftstellers.

Dasselbe gilt nun auch vom Irenäus, der zweimal diese für den Chiliasmus gangbar gewordnen Worte anführt: contr. haeres. V, 23: quoniam enim dies domini, sicut mille anni, und 28: *ἡ γὰρ ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη*, welche wörtlich mit denen des Justinus übereinstimmen, statt *παρὰ κυρίῳ* bei Petr., hier der Gen. *κυρίου*.

Theophilus von Antiochia.

II. Petr. I, 20.	ad Autolycum lib. II, S. 87 ed. Col.
τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται· οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.	*οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου, καὶ προφῆται γενόμενοι ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι.*

Theophilus giebt in der angeführten Stelle, in der er die Benutzung der prophetae durch die poëtae nachzuweisen sucht, die Merkmale eines Propheten an, ohne Form einer Citation; man könnte mithin nur annehmen, daß ihm jene Worte unseres Briefes, den er gelesen haben müßte, vorgeschwebt hätten. Allein diese Bezeichnungen der Propheten, als gottgeweihter Menschen, die vom heiligen Geiste getrieben redeten, waren ja keineswegs allein petrinisch, sondern eben so paulinisch und johanneisch etc., selbst nicht einmal die Form *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι*, welche Worte allein in beiden Stellen gleichlauten, und auch beim Paulus vorkommen (II. Tim. III, 17 u. a.). — Eine noch weniger beweisende Stelle ist die aus II. Petr. I, 19 angeblich citirte:

προφητικὸς λόγος, ᾧ καλῶς ποιεῖτε προςέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ.	II, S. 92. *ἡ διάταξις τοῦ θεοῦ τοῦτό ἐστιν ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ.*

Unser Verfasser vergleicht hier die messianischen Weissagungen der Propheten, denn das liegt im Zusammenhange, sehr passend mit einem Lichte, das an einem dunklen Orte (der ganzen über das Wesen der neuen Theokratie unklaren alttestamentlichen) scheint. Theophilus, der von der göttlichen Schöpfung des Sonnenlichts spricht, vergleicht dieses mit dem Worte Gottes, in so fern beide das ganze Weltall erleuchten. Es fragt sich daher nur, ob bei dieser Verschiedenheit des Gedankens Theophilus diesen so nahe liegenden Vergleich des Wortes Gottes mit einem Lichte, wie er in jener Zeit so sehr gangbar war und den Johannes so vielfach anwendet, nur aus dieser Stelle genommen haben konnte? Die Uebereinstimmung der einzelnen Worte möchte wol nicht eben dafür sprechen.

Aus dieser Prüfung der angeblichen Citationen erhellt, daß bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts kein Kirchenlehrer unsern Brief benutzte, während der erste Brief schon vielfach und früh im Gebrauche war. Dabei ist die bestimmte Citation des Briefes Judä beim Clemens und Tertullian auffallend, denn natürlicher wäre es ja gewesen, wenn unser Brief bekannt war, daß man eher, wegen des Ansehns des Petrus, unsern so verwandten, als den wegen seiner offenen Citation des Henoch nicht von Anstoß freien Brief des Judas benutzt haben sollte.

Beachten wir nun die critischen Urtheile über unsern Brief und die Citationen daraus vom Ende des 2. Jahrh. an, so spricht Irenäus († 202) adv. haeres. IV, 9 es ganz deutlich aus, daß er einen zweiten Brief des Petrus nicht kenne, indem er, die Stelle I. Petri I, 8 anführend, sich der Worte bedient: Petrus ait in epistola sua. Man könnte zwar dagegen einwenden, daß er in Bezug auf des Johannes ersten Brief (adv. haeres. III, 18) sich der Worte et in epistola sua testificatus est bedient, obgleich er auch den zweiten kannte (I, 163. III, 6. 8); allein hier gestaltet sich die Sache etwas anders. Da nehmlich Irenäus, nachdem er unmittelbar vorher eine Stelle aus dem Evangelium (XX, 31) angeführt hatte, eine desselben Sinns aus dem ersten Briefe (II, 18) beibringt, welche in dem andern nicht vorkommt, so setzt er diesen Brief dem Evangelium gegenüber, indem er, da der zweite Brief eine solche Stelle nicht enthielt, eine Verwechslung für unmöglich hielt.

Wichtig ist für die Bestimmung der Zeit, in welcher der Brief zuerst zum Vorschein kam, wenn auch nicht für den Ort, weil es immer, wenn auch Clemens von Alexandrien († 217) ihn gekannt hätte, Alexandrien bliebe, eine Stelle des Eusebius (h. e. VI, 14) über die *ὑποτυπώσεις* desselben: *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις· μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τάς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς· τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν· καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολήν* etc. Es kommt hier besonders auf das richtige Verhältniß der Worte des Eusebius an, denn sein Bericht ist durchaus sicher, weil er die Hypotyposen kannte. „Außer zu den zum Verbande des N. T. damals gehörenden Schriften, habe Clemens Erklärungen hinzugefügt zu folgenden Antilegomenen", denn daß die Worte *τὴν Ἰούδα* bis *πρὸς Ἑβραίους* Erklärung der Worte *μὴ δὲ ἀντιλεγομένας παρελθών* sein sollen, geht aus dem *λέγω* hervor. Diese Worte des Eusebius erklären sich aber näher aus einem Nachweis des Cassiodor [1]) im sechsten Jahrhundert; denn dieser ließ die Erklärungen der Hypotyposen des Clemens über die canonischen Briefe, worunter er die catholischen versteht, den ersten petrinischen Brief, zwei johanneische und den des Jacobus vom Griechischen ins Lateinische, mit Fortlassung dessen, was Clemens incaute gesagt habe, von einem gewissen Epiphanius übersetzen, und die übrigen Briefe, weil sie beim Clemens sich nicht vorfanden, nach dem Commentar des Didymus. Demnach enthielten also die Hypotyposen von den catholischen Briefen nur jene genannten. Dem hat man zwar die Worte der Vorrede desselben

1) Instit. ad div. lect. l. I. In epistolis canonicis Clemens Alexandrinus, qui et Stromateus dicitur, id est in epistola Petri prima, Joannis prima et secunda, et Jacobi, quaedam attico sermone declaravit, ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute locutus est; quae nos ita transferri fecimus in latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis, purificata doctrina ejus securior posset hauriri. Cum de reliquis epistolis canonicis magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex Didymi, graeco stylo conscriptus, in expositiorem epistolarum canonicarum, domino largiente, concessus est, qui ab Epiphanio viro doctissimo translatus est.

Werks entgegen gehalten: ferunt scripta divina V. et N. T. ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Alexandrinum, welche alle catholischen Briefe in sich schlössen. Allein urgirt man auch gar nicht, daß Cassiodor das Werk selbst nicht gesehen hatte, wie aus dem ferunt erhellt, und daß er wol nur durch Epiphanius davon unterrichtet war, so ist es ja natürlich, daß jene wenigen Briefe nicht in Betracht kommen konnten. Daß die Worte nur allgemein zu verstehen sind, geht aus des Eusebius Nachweisung hervor, daß noch außer den zu Cassiodors Zeit geltenden canonischen Schriften auch andere apocryphische darin commentirt waren. Hätte Cassiodor nicht allgemein sprechen wollen, so hätte er doch auch derer erwähnen müssen. Aehnlich verhält es sich auch mit dem Einwurfe, daß Photius das Vorhandensein aller Briefe in den Hypotyposen bestätige [1]); denn er redet ebenfalls nur allgemein, wie Cassiodor, von allen Schriften des alten und neuen Testaments, erwähnt nichts von dem Vorhandensein apocryphischer Schriften in den Hypotyposen und kannte, wie aus den Worten *δοκεῖ λέγειν* hervorgeht, ebenfalls das Werk wol nicht aus eigner Anschauung.

Die Annahme der Nichtkenntniß mehrerer catholischen Briefe beim Clemens bestätigt sich nun auch aus seinen uns übrig gebliebenen Schriften; ja es würde auffallend sein, daß er in den Hypotyposen eine Menge von Schriften mehr gekannt hätte, als in den übrigen Werken. Uebereinstimmend mit Eusebius finden wir in seinen übrigen Werken auch alle die apocryphischen Schriften berücksichtigt, welche er in den Hypotyposen commentirte, und von den canonischen Schriften nur den ersten petrinischen Brief (s. S. 143 f.); außer dem ersten johanneischen (etwa 9mal citirt) auch noch einen der beiden andern (Strom. II, 15 *Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ* [2]), und endlich den Judas (s. o.). Die

---

1) Biblioth. cod. 109. 111: *αἱ μὲν οὖν ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς, ὧν καὶ κεφαλαιωδῶς ὡς δῆθεν ἐξήγησίν τε καὶ ἑρμηνείαν ποιεῖται, καὶ ἔν τισι μὲν αὐτῶν ὀρθῶν δοκεῖ λέγειν, ἔν τισι δὲ παντελῶς εἰς ἀσεβεῖς καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρειν.*

2) Ob in den Worten *εἰρήνη σοί* III. Joh. v. 15 citirt sei, muß dahingestellt bleiben, da diese Worte es keineswegs nothwendig machen.

für die Bekanntschaft mit dem Briefe des Jacobus angeführten Stellen sind durchaus nichtig, denn sie sind eines Theils alttestamentliche, andern Theils Worte des ersten petrinischen Briefes [1]).

Demnach stimmte dies mit Cassiodors Angabe der aus Clemens entnommenen Briefcommentare überein, nur würde bei ihm statt Jacobus, Judas zu lesen sein, welcher Fehler durch einen Abschreiber bei der Aehnlichkeit der Worte leicht sich einschleichen konnte. Obige Stelle des Eusebius wäre dann so zu verstehen, daß der Ausdruck *καθολικόν* eine innere Beschaffenheit der Briefe andeute, eine paränetische Richtung (wofür die Stellen IV, 23. III, 3 sprächen, und wogegen auch II, 23, wo schon dieser Name auf alle sieben Briefe angewendet erscheint, wenn er auch nicht zu allen paßte, nicht sprechen kann), so daß, weil Judas ein solches paränetisches Schreiben war, er die Worte *τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστόλας* auf I. Petr. und I. u. II. Joh. hindeutend hinzufügt.

Das älteste bestimmte Zeugniß über unsern Brief giebt erst Origenes († 254), dessen Catalog der Bücher des alten und neuen Testaments Eusebius aus seinen Schriften sammelte (h. e. VI, 25). Sein Urtheil ist folgendes: *Πέτρος ...... μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ.* Origenes berichtet uns hier also zwar ein Vorhandensein des zweiten Briefes, aber auch einen Zweifel darüber in der Kirche, der doch keineswegs anders sich gebildet haben konnte, als aus der sehr späten Bekanntwerdung des Briefes; schwerlich aus der Sprache und dem Inhalte, oder der Vergleichung mit Judas, denn dafür finden sich keine Zeugnisse. — In seiner VII. hom. zum Josua tom. II, S. 412 (ed. de la Rue) sagt er: Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis und hom. IV, in Levit. tom. II, S. 200 citirt er I, 4 mit den Worten „et iterum Petrus dicit", so auch II, 16, wenn gleich nicht unter Petrus Namen, denn er sagt nur „ut ait quodam in loco scriptura (hom. XIII in Numer. S. 321) und ähnlich comm. in ep. ad Rom. VIII, 7, wie auch der unter seinen

1) Jacobus II, 8, bei Clemens Strom. VI, cap. 18 §. 164 sind Worte Christi, die bei Beiden von einander abweichen. Für die Kenntniß des zweiten petrinischen Briefes hat man Protr. cap. X. §. 106, die II. Petr. II, 2 nur die gewöhnliche Phrase: *ὁδὸς τῆς ἀληθείας* gemeinschaftlich hat, angeführt, mit welchem Rechte, leuchtet nicht ein.

Werken befindliche dialogus de recta in Deum fide (Sectio I. vol. I, S. 821), wo die Stelle II, 19, und in demselben Werke (vol. I, S. 828 Sect. II.) III, 15 mit den Worten alibi autem Petrus eum (Paulum) apostolum scripsit angeführt werden. — Wie schwankend selbst das Urtheil des Origenes über unsern Brief war, geht aus einer Citation der Worte I. Petr. III, 18—20 in seinem Comm. zum Johannes (vol. IV, S. 135) hervor, welche er mit folgenden Worten einführt: *περὶ τῆς ἐν φυλακῇ πορείαις μετὰ πνεύματος παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ*, woraus, wenn gleich nicht unumstößlich gewiß, folgt, daß er den zweiten Brief nicht für catholisch ansah, welches Wort bei ihm den Sinn einer allgemeinen, von der Kirche anerkannten Schrift gehabt zu haben scheint. — Zuverlässiger schon spricht ein Freund des Origenes, Firmilianus zu Cäsarea in Cappadocien, in seiner ep. ad Cyprianum (in Cypr. opp. ep. XXV ed. Brem. 1690 und Paris. 1726) „quod nunc Stephanus ausus est facere ..... adhuc etiam infamans Petrum et Paulum, beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint: qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus monuerunt. Man hat gewöhnlich diese Stelle als zu unbestimmt und daher nichts beweisend abgewiesen, wol aber mit Unrecht; denn wirklich liegt doch hierin, wenn man es unbefangen betrachtet, ein Beweis, daß Firmilian unsern Brief für petrinisch hielt; denn wenn er beide Apostel, Paulus und Petrus, als solche anführt, welche Briefe gegen Irrlehrer geschrieben hätten, so muß man natürlich wol auf den zweiten Brief des Petrus vermuthen. Nicht aber wegen des Pluralis „in epistolis suis", denn dieser könnte auch Pauli Briefe und nur einen des Petrus bezeichnen, sondern allein wegen der Worte „qui haereticos execrati sunt", da Petrus in seinem ersten Briefe keine Häretiker bekämpft. Daß dieser Ausspruch des Firmilian über die Irrlehrer auch aus dem Gruße des ersten petrinischen Briefes geflossen sein könnte, läßt sich nicht rechtfertigen, wie auch nicht die Annahme einer Verfälschung der Worte des Firmilian durch die Uebersetzung seines etwa griechisch geschriebnen Briefes ins Lateinische, sei es durch Cyprian oder einen Andern.

Hippolytus (um 220), der von Photius ein Schüler des Irenäus genannt wird, in seiner von Photius aufbewahrten, uns

bedeutenden Schrift: *ἀπόδειξις περὶ Ἀντιχριστοῦ* cap. II (ed. Marq. Gudii. Lut. Paris. 1661) sagt: *οὐ γὰρ (οἱ προφῆται) ἐξ ἰδίας δυνάμεως ἐφθέγγοντο . . . οὐδὲ ἅπερ αὐτοὶ ἐβούλοντο, ταῦτα ἐκήρυττον, ἀλλὰ πρῶτον μὲν διὰ τοῦ λόγου ἐσοφίζοντο ὀρθῶς, ἔπειτα δι' ὁραμάτων προεδιδάσκοντο τὰ μέλλοντα καλῶς· εἶθ' οὕτω πεπεισμένοι ἔλεγον ταῦτα, ἅπερ αὐτοῖς ἦν μόνοις ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀποκεκρυμμένα.* Man darf nicht leugnen, daß der Sinn dieser Worte der Stelle I, 21 gleich kommt, wenn gleich die Worte ganz verschieden lauten, so daß man wol glauben könnte, dem Hippolytus habe unsere Stelle vorgeschwebt; allein es läßt sich nachweisen, daß er sie aus Philo entlehnt habe, der dieselbe Ansicht nach platonischen Grundsätzen aussprach. Die ersten Worte sind fast wörtlich gleichlautend mit denen aus Philo's Werke quis rerum divinarum haeres (opp. ed. Francof. S. 517): *προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται,* die folgenden in ihrem Sinne und in einzelnen Ausdrücken dem bei Philo an jene Stelle sich Anschließenden und auch den Stellen S. 918. 292 etc.

Methodius von Tyrus († 311), beim Epiphanius in haeres. LXIV, 31. vol. I, S. 553. tom. I. (ed. Col. 1682)

II. Petr. III, 6. 7.	
δι' ὧν ὁ τότε κόσμος ὕδατι κατακλυσθεὶς, ἀπώλετο· οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτοῦ λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶ, πυρὶ τηρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων.	*ἐκπυρωθήσεται γὰρ πρὸς κάθαρσιν καὶ ἀνακαινισμὸν καταβὰς, ᾧ πᾶς ὁ κόσμος κατακλυζόμενος πυρί.*
III, 12. 13.	l. c. S. 555.
δι' ἣν οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται, καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται· καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προςδοκῶμεν.	*διὸ ἀνάγκη δὴ καὶ τὴν γῆν αὖθις, καὶ τὸν οὐρανὸν μετὰ τὴν ἐκφλόγωσιν ἔσεσθαι πάντων, καὶ τὸν βρασμόν.*

Als Citation kann man wol schwerlich diese Worte ansehen, höchstens dürfte man meinen, daß dem Methodius diese Stellen

unsers Briefes vorgeschwebt hätten, was im Grunde hier dasselbe wäre, denn es folgte ja daraus die Kenntniß des Briefes. Obgleich sich nun dieses nicht absolut leugnen läßt, so läßt es sich auch keineswegs als nothwendig erweisen, weil die Uebereinstimmung im Ganzen nur sehr allgemein ist, am wenigsten in den einzelnen Worten sichtbar wird.

Der Zweifel findet sich auch noch zur Zeit des **Eusebius** im Anfange des 4ten Jahrh., der sich auf den Kampf berufend, über diesen Brief sagt: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν· ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανεῖσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν* (h. e. III, 3). Eusebius bestätigt in diesen Worten unsere oben nachgewiesene Annahme, daß der zweite Brief des Petrus von den Vätern nicht für canonisch gehalten sei, und giebt zugleich den Grund an, weshalb derselbe dessenungeachtet in Gebrauch gekommen wäre, weil er nehmlich zu jener früheren Zeit Vielen zur Vorlesung in den Gemeinden nützlich schien. Diese Meinung des Eusebius war nun aber keineswegs bloß seine subjective, sondern sie erscheint hier als überlieferte, was offenbar aus dem Worte *παρειλήφαμεν* hervorgeht. In der bekannten Stelle (III, 25) über den neutestamentlichen Canon rechnet er unsern Brief zu den *ἀντιλεγομένοις*. Das Wort *ἀντιλεγόμενοι* bezeugt, daß man den bezweifelten Schriften des neuen Testaments ein Recht streitig machen wollte, welches sie schon genossen. Dieses Recht kann nun auch hier kein anderes sein, als daß sie an das Ganze der gewöhnlich für ächt gehaltnen Schriften schon angefügt waren und also in den Gebrauch gekommen, weil sie zum Vorlesen nützlich erschienen. — Der Gebrauch und nicht die Critik hatte demnach zuerst für das Recht der Aufnahme entschieden, und daher bleibt denn auch in jeder Zeit der Critik hier ein desto freieres Feld. Immer mehr nahm man indessen in dem Verlaufe dieses Jahrhunderts alle sieben catholischen Briefe als ächt an, und nur einzelne Stimmen erhoben sich gegen einzelne Schriften des neutestamentlichen Canons. — Für zwei Briefe des Petrus erklärten sich das orientalische Concil zu Laodicäa im 59. Canon (360 — 65), die canones apost. 85. Ferner **Athanasius**

(† 373), Bischof von Alexandrien, in der 39. ep. festalis opp. ed. Giustiniani 1777 fol. tom. I, pag. 767. Cyrill, Bischof von Jerusalem († 386), Catech. IV, N. 36 S. 69 ed. Touttée. Epiphanius von Salamis auf Cypern (seit 367—402) haeres. LXXVI. tom. I, pag. 941, dessen Worte: *καθολικαῖς ἐπιστολαῖς Ἰακώβου καὶ Πέτρου καὶ Ἰωάννου καὶ Ἰούδα* freilich nicht ausdrücklich dafür sprechen.

Indessen war der Zweifel über unsern Brief in der orientalischen Kirche auch mit dem Ausgange des vierten Jahrhunderts noch nicht besiegt, denn Gregor von Nazianz in seinem carm. 33. v. 35, opp. tom. II. ed. Colon. konnte noch in seinem Canon des neuen Testaments sagen: *καθολικῶν ἐπιστολῶν τινὲς μὲν ἑπτά φασιν, οἱ δὲ τρεῖς μόνας χρῆναι δέχεσθαι.*

In ähnlicher Beziehung wichtig ist eine Stelle, die sich bei dem Commentar des Didymus zu den catholischen Briefen, von dem wir leider nur noch Fragmente haben, am Ende unseres commentirten Briefes findet (Gallandi bibl. patr. tom. VI, pag. 294): non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur, non tamen in canone est. Das falsare könnte hier bloß so viel, als interpoliren heißen, aber natürlicher wol überhaupt pro falso declarare, welche Worte nur eine freie Uebersetzung der des Eusebius h. e. III, 3 sind. — Wolf, Nitsch und Pott halten diese Worte für einen fremden Zusatz und haben dazu wol trifftige Gründe, denn offenbar sprechen andere Stellen des Didymus gegen die Aechtheit dieser Worte, denn er citirt selbst unsern Brief als petrinisch und catholisch (de trinit. I, 15, 21. 28. 28, 87. 32, 99. II. 6, 151. 10, 234), bezeichnet den ersten Brief als den ersten des Petrus I, 32, 99. II, 7, 182 etc., wozu noch kommt, daß die Erklärung des Briefes selbst gar nicht dafür zu sprechen scheint, daß er ihn für unächt hielt. Sind nun zwar diese Worte unächt, so wird doch ihr hohes Alter immer unangefochten bleiben müssen, und sie gelten immer als ein Zeugniß, wie man über diesen Brief dachte.

In der occidentalischen Kirche fand unser Brief noch später Eingang, denn in der Mitte des dritten Jahrhunderts kannte man ihn daselbst noch nicht. Cyprian erwähnt desselben nicht allein nicht, sondern spricht immer nur von einem Briefe. Mit Unrecht legt man, um dies dennoch zu erweisen, auf das unter seinen Schriften vorkommende Werk de singularitate cle-

ricorum (S. 12 ed. Brem. appd. III.), wo II. Petr. II, 13. 14 mit den Worten: S. Petrus apostolus designavit dicens citirt wird, Gewicht, denn diese Schrift gehört nicht dem Cyprian, sondern einer weit späteren Zeit an.

Der Canon des Muratori kann, obgleich er unsern Brief nicht hat, aus den angeführten Gründen nicht in Betracht kommen.

Erst im vierten Jahrh. zählte Philastrius († um 387), Bischof von Brescia, unsern Brief in seinem Canon zu den catholischen (de haeres. cap. 40.), und so auch das Concil zu Hippo im Jahre 393 (s. die Acten des Concils zu Carthago vom Jahre 397 can. 36. 37. bei Mansi coll. conc. III) wo freilich nach den Worten Petri duae, Joannis tres, Jacobi una, Judae una .... noch der Zusatz folgt: ita ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur, welcher zeigt, wie schwankend man noch über den Umfang des biblischen Canons war. Derselbe Zusatz ward noch 387 zu Carthago gemacht, und 419 beschloß man, diesen Canon durch die römische Kirche bestätigen zu lassen.

Hieronymus, ein Schüler des Didymus, führt in seinem Werk, de scriptoribus ecclesiasticis cap. I, einen Grund an, weshalb auch zu seiner Zeit noch dieser Brief von den Meisten bestritten wurde. Simon Petrus scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Es ist diese Stelle besonders beachtenswerth, weil hier zuerst ein Grund gegen die Aechtheit aus dem Innern entnommen ist; also ein critisches Urtheil im eigentlichen Sinne. Auch in jener, Seite 161 mitgetheilten Stelle giebt er dasselbe Argument an; doch meinte er die Nothwendigkeit eines andern Verfassers nicht annehmen zu müssen, sondern half durch die schon widerlegte Hypothese von verschiedenen Interpreten (ex quo intelligimus pro necessitate rerum, diversis eum usum interpretibus). Seine subjective Meinung über unsern Brief wich also von der der Meisten ab, indem er, wie die übrigen sechs catholischen Briefe, auch den unsrigen für ächt erklärte, so in seiner ep. ad Paulinum 103. adversus Jovinianum I, 24. Comm. in Jesai. cap. 51 et 63. in Ezech. 18 u. Titus I. prol. in 7 ep. can. vol. I, S. 1667.

Dem Hieronymus gleich dachte auch sein Zeitgenosse Rufin, wie seine expos. in symb. apost. beweist (s. Cypr. opp. S. 26. app. 3).

Das Ansehen des Augustin, der gegen unsern Brief keinen Zweifel hegte (de doctrina christiana II, 8 u. a. O.), trug natürlich auch zur Feststellung des Ansehns unsers Briefes bei, und je mehr dazu noch die freie, wissenschaftliche Forschung abnahm, desto weniger konnten Zweifel entweder entstehen, oder wenn sie entstanden, gegen das Ansehen der Kirche geltend werden.

In der syrischen Kirche zeigte sich das Schwanken über die catholischen Briefe überhaupt noch sichtbarer und länger, als in der griechischen, und beruhte wol darauf, daß in der Peschito nur drei derselben Aufnahme gefunden hatten, der erste Brief des Petrus, der erste des Johannes und der des Jacobus. Wenn nun auch durch den Einfluß der griechischen Kirche Ephraem Syrus († um 378) die übrigen catholischen Briefe aufzunehmen veranlaßt ward (opp. graec. tom. II, S. 387. tom. III. S. 60. opp. syr. tom. I, S. 136. II, S. 342), und der durch Xenajas (Philoxenos) zu einer neuen Uebersetzung bewogene Chorbischof Polycarpus (um 508) in die philoxenianische Version, so wurde dieser Männer Ansicht doch nicht allgemein, denn wir lernten schon oben die freieren Ansichten über die Canonicität der catholischen Briefe beim Theodorus von Mopsuestia kennen, und Junilius berichtet im sechsten Jahrhundert (de partibus legis divinae in Galland. bibl. patr. tom. XII, S. 77—92), daß in der syrisch-nisibenischen Schule der zweite Brief des Petrus, der zweite und dritte des Johannes, der des Judas und die Apocalypse bezweifelt worden seien. Dasselbe sagt auch der ägyptische Mönch Cosmas Indicopleustes in seiner christiana topographia sive Christianorum opinio de mundo, lib. VI [1]), und in dem Catal. libr.

---

1) In Galland, bibliotheca patrum tom. XI, S. 535, nachdem er kurz vorher die Worte II. Petr. III, 12 zweimal mit den Worten *ἐν ταῖς καθολικαῖς τὸ εἰρημένον* citirt, *σιωπῶμεν δὲ ὅτι τὰς καθολικὰς ἀνέκαθεν ἡ ἐκκλησία ἀμφιβαλλομένας ἔχει, καὶ πάντες δὲ οἱ ὑπομνηματίσαντες τὰς θείας γραφὰς, οὔτε εἷς αὐτῶν λόγον ἐποιήσατο τῶν καθολικῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ κανονίσαντες τὰς ἐνδιαθέτους βίβλους τῆς θείας γραφῆς, πάντες ὡς ἀμφιβόλους αὐτὰς ἔθηκαν· λέγω δὲ Εἰρηναῖος … καὶ Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, καὶ Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, καὶ Ἀμφιλόχιος, ἐπίσκοπος γενόμενος τοῦ Ἰκονίου, φίλος καὶ κοινωνικὸς τοῦ μακαρίου Βασιλείου, καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς πρὸς Σέλευκον αὐτῷ γραφεῖσιν ἰάμβοις ἀμφιβαλλομένας αὐτάς ἐξεῖπεν. Ὁμοίως καὶ Σευηριανὸς ὁ Γαβάλων εἰς*

Syric. des Armeniers Ebed Jesu († 1318) (s. Assemanni bibl. orientalis. tom. III, pars I, S. 9) erscheinen in Uebereinstimmung mit den Syrern unter den neutestamentlichen Schriften nur drei catholische Briefe.

Was endlich die Verwerfung der petrinischen Briefe durch die Paulicianer betrifft (s. o.), so kann diese nach dem angegebnen Grunde nicht in Betracht kommen.

Im Mittelalter wagte man natürlich nicht die hergebrachte Ueberlieferung anzugreifen, doch seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften zur Zeit der Reformation zeigten sich wiederum Zweifel, die noch bis zu diesem Jahrhunderte ohne näheren Erweis ausgesprochen wurden.

Unter ihnen war der frühste Erasmus, der in Bezug auf unsern Brief, wenn gleich mit einem gewissen Rückhalt, äußerte: „juxta sensum humanum non credo — epistolam secundam Petri esse Petri" (in declar. 32. ad cens. Facult. theol. Paris. Tom. IX, pag. 864).

τὸν κατὰ Ἰουδαίων λόγον, αὐτὰς ἀπεκήρυξεν· οὐ γὰρ τῶν ἀποστόλων φασὶν αὐτὰς οἱ πλείους, ἀλλ' ἑτέρων τινῶν πρεσβυτέρων ἀφελεστέρων, ὅθεν ὁ Παμφίλου εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν αὐτοῦ ἱστορίαν λέγει, ὅτι ἐν Ἐφέσῳ δύο μνήματά εἰσιν· ἐν Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, καὶ ἐν ἑτέρου Ἰωάννου πρεσβυτέρου, τοῦ γράψαντος τὰς δύο ἐπιστολὰς τῶν καθολικῶν· τὴν δευτέραν καὶ τὴν τρίτην .... εἰ μὴ γὰρ τὴν πρώτην Πέτρου καὶ τὴν πρώτην Ἰωάννου οὐ λέγει αὐτὸς καὶ Εἰρηναῖος εἶναι τῶν ἀποστόλων· ἕτεροι δὲ οὔτε αὐτὰς λέγουσιν εἶναι τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ τῶν πρεσβυτέρων . . . ἕτεροι δὲ καὶ τὴν Ἰακώβου σὺν ταῖς δυσὶ ταύταις δέχονται· ἕτεροι δὲ πάσας δέχονται· παρὰ Σύροις δὲ εἰ μὴ αἱ τρεῖς μόναι αἱ προγεγραμμέναι οὐχ εὑρίσκονται, λέγω δή, Ἰακώβου καὶ Πέτρου καὶ Ἰωάννου· αἱ ἄλλαι γὰρ οὔτε κεῖνται παρ' αὐτοῖς. Οὐ χρὴ οὖν τὸν τέλειον χριστιανὸν ἐκ τῶν ἀμφιβαλλομένων ἐπιστηρίζεσθαι, τῶν ἐνδιαθέτων καὶ κοινῶς ὡμολογημένων γραφῶν ἱκανῶς πάντα μηνυόντων, περί τε τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς καὶ τῶν στοιχείων, καὶ παντὸς τοῦ δόγματος τῶν χριστιανῶν. Ἠλίθιοι τοιγαροῦν εἶναί μοι δοκοῦσι, καὶ τῶν θείων γραφῶν παντελῶς ἀμύητοι, οἱ τῶν καινῶν δογμάτων εὑρεταί, ὡς τοὺς οὐρανοὺς καταλύεσθαι οἰόμενοι.

Cosmas kämpft hier, wie auch aus dem Vorhergehenden hervorgeht, gegen die, welche sich in ihrer Behauptung des Untergangs der Welt auf die Schrift beriefen, und widerlegt diese aus derselben, ohne von den Antilegomenen Gebrauch machen zu wollen, wol aber auch, um ihnen den Gebrauch des zweiten petrinischen Briefes abzuschneiden.

Carlstadt (de canon. scripturis libellus. Witeb. 1520. 4. und „welche Bücher heilig und biblisch seind“ 1521. 4.), der die sämmtlichen Schriften des neuen Testaments in drei Classen theilt, zählt unsern Brief zu der letzten Classe; doch nur, weil er von der ältesten Kirche bezweifelt war, worin ihm auch Chemnitz (examen conc. Trident. ed. 1596. Francof. S. 48 ff.), Hutter (compendium locorum theol. Witt. 1609. 8. und loci comm. theol. p. 17. ed. 1619. S. 17) u. a. bei der Unterscheidung zwischen canonischen und apocryphischen Schriften des N. T. folgten.

Calvin in seinem Commentar zum zweiten petrinischen Briefe bemerkt im Eingange auf eigenthümliche Weise: de hac epistola, quod olim fuisse dubitatum refert Eusebius, ab ejus lectione nos avertere non debet. Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri. Interim omnium consensu adeo nihil habet Petro indignum, ut vim spiritus apostolici et gratiam ubique exprimat.

Scaliger sagt über unsern Brief (Scaligerana, Thuana etc. Amsterd. 1740 tom. II, S. 504 ed. des Maizeaux): Petrus erat missus ad circumcisionem, galilaice loquebatur et poterat intelligi. Secunda Petri mihi suspecta, sero communi consensu recepta; prima est praestantissima et gravitatis apostolicae.

Hugo Grotius (annotationes ad N. T. zu diesem Briefe) schreibt ihn einem Simon, Bischof von Jerusalem, zu.

J. S. Semler (in seiner paraphrasis in ep. Petri et ep. Judae. Hal. 1784.) urtheilt über diesen Brief am Ende der praefatio so: alteram vero epistolam seculo demum secundo tribuere audeo et quidem fere labenti.

C. Ullmann (der zweite Brief Petri critisch untersucht. Heidelberg. 1821.) leugnet die Aechtheit des zweiten und dritten Capitels, aber vertheidigt das erste. Bestimmt leugnen ihn ganz der Recensent der Ullmannschen Schrift in den neuen theologischen Annalen von Wachler (1822. S. 238 f.), De Wette Einleitung ins N. T. zu unserm Briefe, und Neander Geschichte der ersten christl. Kirche, Thl. II, S. 456. Bedingt Schmidt, Bertholdt und Schott in ihren Einleitungen zum N. T. bei diesem Briefe.

II. Die in der Apostelgeschichte mitgetheilten Reden des Petrus.

Es entsteht hier zunächst die Frage, ob die Reden des Petrus in der Form mitgetheilt seien, wie sie der Apostel selbst gehalten, oder ob der Verfasser der Apostelgeschichte sie überhaupt nach der Ueberlieferung der Gedanken frei mitgetheilt, indem er sich in die Denk- u. Darstellungsweise seiner Redner zu versetzen gesucht habe?

Wir müssen uns in Rücksicht der Untersuchung derselben auf das in der Abhandlung über die Apostelgeschichte (S. 1 — 30) gewonnene Resultat berufen, daß nehmlich durch das ganze Werk hindurch sich dieselbe Darstellungs- und Sprachweise leicht zu erkennen gab. Wir sahen dies namentlich in dem erzählenden Theile der Apostelgeschichte, wo am meisten die dem Verfasser sprachlichen Eigenthümlichkeiten überall auf gleiche Weise wiederkehrten. Es betraf dies auch die aus wenigen Worten bestehenden Reden, und es blieb nur fraglich, ob nicht die längeren Reden auf schriftliche Quellen zurückzuführen seien? Von denen jedoch, welche in dem zweiten Theile der Apostelgeschichte, wo Timotheus Begleiter des Paulus war, gefunden werden, können wir es bestimmt leugnen, weil wir den Timotheus selbst als den Verfasser desselben erkannten. Wir sind sogar genöthigt, die Geschicklichkeit und Treue in der Wiedergabe der Reden zu bewundern, denn leicht erkennt man in den Reden die jedesmaligen besondern Verhältnisse des Redenden und der Hörenden wieder, während

man anderseits nie aus der sonst bekannten Charakteristik der einzelnen Personen herausgerissen wird. Der Darsteller erschien uns überhaupt als ein geistreicher, begabter Mann und talentvoller Historiker. Die Gewalt über den geschichtlichen Stoff und die Gewandtheit wäre nun zwar erklärlich bei einem Augenzeugen; wo aber die Autopsie aufhörte, dürfte man sicherlich einen Unterschied in der Darstellung erwarten. Dieser macht sich aber auch in der Erzählung der Begebenheiten des ersten Theils der Apostelgeschichte, wo Timotheus nicht Augenzeuge war, bemerklich, und nicht weniger auch in den Reden. — Die Möglichkeit, daß Timotheus die ihm mündlich irgend wie überlieferten Reden des ersten Theils der Apostelgeschichte, gemäß den Characteren der Sprechenden und den Verhältnissen, unter denen die Reden gehalten wurden, frei mitgetheilt habe, zu leugnen, ist man nicht berechtigt, weil ihm eine Solches leistende Geistesgewandtheit nicht gerade abging, wie er ja auch die kleineren Redeabschnitte, worin überall seine Sprachweise sich sichtbar zeigte, frei selbstständig und zwar passend mittheilt. Seine Berufung auf schriftliche Quellen bezieht sich am wahrscheinlichsten nur auf das Evangelium, und auch hier noch läßt sich die freie Benutzung des Stoffs wiedererkennen [1]). — Man dürfte zwar dagegen einwenden, daß in den Reden, auch des ersten Theils, sich eine große Verschiedenheit der Sprechenden nachweisen lasse; daß die Charactere der Redenden durchaus mit dem übereinstimmten, was uns sonst im N. T. über dieselben bekannt wäre, so in Betreff des Petrus, wie des Jacobus; daß die darin bezeichneten Verhältnisse durchaus anschaulich und passend sich in dem Leser nachbildeten, und daß im Falle der Nachbildung derselben durch einen späteren Schreiber sich stärkere Zeichen der Nichtursprünglichkeit zu erkennen geben würden. Allein es läßt sich ja sehr gut denken, daß durch mündliche Tradition dem Schreiber die Gedanken überliefert wurden, daß ihm die Verhältnisse, unter denen die Einzelnen sprachen, mit der Geschichte

---

1) Ich gedenke eine das Evangelium und die Apostelgeschichte des Timotheus noch ausführlicher beleuchtende Schrift bald folgen zu lassen. Die öftere nothwendige Berufung auf die Resultate meiner Untersuchungen zwangen mich, jene abgekürzte Abhandlung diesem Werke voranzuschicken.

selbst mitgetheilt waren und wol auch hier und da noch die Gedanken der Reden. Auf die ursprünglichen Worte müßte man ohnehin verzichten, denn man kann unter keiner Bedingung annehmen, daß jeder Redner selbst seine Worte aufgeschrieben, was weder vom Stephanus, noch vom Gamaliel möglich wäre, noch endlich vom Petrus, weil die Sprachverschiedenheit seines Briefes mit diesen Reden es bestimmt zurückweist. Daß aber diese Reden sogleich nachgeschrieben sein sollten, ist durchaus unwahrscheinlich, weil man in jener Zeit der Entwickelung schwerlich an eine spätere Wichtigkeit dieser Reden und Begebenheiten denken mochte, wie man überhaupt ja erst später anfing, die Reden des Herrn selbst schriftlich aufzuzeichnen. Die Aufzeichnung einer späteren Zeit kann natürlich nicht mehr für die eigenthümlichen Worte des Redenden bürgen. Es widerlegt sich diese Annahme aber um so sicherer, wenn, wie es sich unten ergeben wird, dieselbe Sprache in allen Reden sich wiedererkennen läßt.

Wegen der Gleichheit der Sprache aller Reden des ersten Theils mit den erzählenden Abschnitten ist man *einen* Verfasser anzunehmen gezwungen, der von dem Gange der Begebenheiten aus der Tradition unterrichtet war, und welcher, zugleich bekannt mit den Characteren der in der Geschichte der Gründung der Kirche wichtigen Männer, ihre Eigenthümlichkeiten im Allgemeinen (denn nur das Allgemeine läßt sich in der That halten) aufzufassen wußte. Dies läßt sich aber vom Timotheus erweisen, denn nicht allein konnte er vom Paulus, der bei Stephanus Steinigung zuerst hervortritt, über diese Thatsache, über dessen eigene Bekehrung und den Hergang des apostolischen Conventes zu Jerusalem unterrichtet sein, sondern auch von allen übrigen von ihm erzählten Begebenheiten, weil er während der zweijährigen Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea in Palästina verweilte und die Localitäten des Landes, wie auch die merkwürdigen Personen der frühesten christlichen Geschichte (sicher doch den Jacobus) kennen lernte.

Wir haben es hier nur, bei der näheren Nachweisung des Gesagten, um aus den gestellten Schranken des Werks nicht herauszutreten, mit den *petrinischen Reden* zu thun.

Man hat für die Benutzung schriftlicher Quellen in den petrinischen Reden auf die Uebereinstimmung derselben mit dem Character des Petrus, wie er aus den evangelischen Erzählungen

und seinen Briefen hervorleuchte, sich berufen [1]), theils mit Wahrheit, theils aber in Selbsttäuschung, denn was man Specielles hervorzuheben sich bemühte, zerfällt bei näherer Betrachtung ganz, und selbst das Allgemeine bedarf einer recht weiten Fassung, um eine Uebereinstimmung bilden zu können, und dann ist desto weniger eine schriftliche Quelle nöthig, weil das Allgemeine sich auch wol aus einer mündlichen Ueberlieferung erklären läßt.

Man legt zunächst auf eine besondere Lebendigkeit in den Reden Gewicht, die sich im Allgemeinen auch zu erkennen giebt, doch nicht wie in dem Briefe des Petrus, wo die Form der Sprache durch sie betheiligt ward und das Verschlungene der Rede sichtbar hervortrat.

Man beruft sich ferner auf das Hervorheben der Christologie in den Reden, welches dem ersten Briefe eigenthümlich sei, und wiederum nicht ganz mit Unrecht, wenn man es allgemein faßt, denn die Christologie ist ja ein weiter Begriff. Petrus hob im Briefe das Leiden Christi besonders hervor, weil der Zweck, den leidenden Christus als Muster und Trost den leidenden Christen vorzuhalten, es forderte. Die Reden Petri aber zeigen überhaupt einen andern Zweck, den der Ueberzeugung, daß der von den Juden getödtete und von Gott erweckte und erhöhte Jesus II, 22. 23. 32. 33. 36. III, 13—18. 20. IV, 10. 27. V, 30. 31. X, 38. 41, der Messias (*Χριστός*) des A. T. sei II, 19—21. 25—28. 30. 31. 34. 35. III, 18. 22. 24. 25. IV, 11. 24—26. X, 43, an welche sich überall die Ermahnung zur Buße und Taufe anschließt, II, 38. 39. III, 19. 23. 26. 29. 30. V, 32. VIII, 22. 23. X, 38, weshalb auch Timotheus die Theile der Reden selbst in dem *διαμαρτύρεσθαι* und *παρακαλεῖν* (II, 40) andeutet. Das Beiden gemeinschaftliche Hervorheben der Christologie ist demnach ein wol verschiednes, theils nach dem verschiedenen Zwecke, theils in der Art und Weise, wie es geschieht. Aber diese Weise ist sogar nicht einmal den Reden des Petrus allein eigenthümlich, sondern erscheint auffallend gleich in der paulinischen Rede an die Juden Act. XIII, 16—41. Wie in der Rede des Stephanus geht nehmlich das Historische des A. T., dort bis zum Salomonischen Tempelbau,

1) Am umfassendsten J. C. Riehm in seiner dissertatio critico-theologica inauguralis de fontibus actuum apostolicorum. Utr. 1821.

weil Stephanus daran sich anschließen wollte, hier bis zum David, aus dessen Stamm Jesus hergeleitet ward, voraus. Dieser von dem Johannes, dem Bußprediger, bezeichnete (23—25 cfr. die Rede des Petr. X, 37), von den Juden getödtete, von Gott aber erweckte und den Jüngern erschienene Jesus (26—34) sei der Messias des A. T. (35—38), durch den der Gläubige die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung erhalte (38—41). — Man kann hier dieselbe in den petrinischen Reden immer wiederkehrende Darstellungsweise nicht verkennen, und muß sich wundern, daß sie Paulus ganz eben so anwende, wenn man nicht zugiebt, daß Timotheus auch hier keiner schriftlichen Quelle folgte, sondern, indem er das dem Paulus Eigenthümliche, das *δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως* (38 u. 39), dem, wie in den petrinischen Reden, ermahnenden Schlusse hinzufügte, ganz seiner gewohnten Darstellungsweise der Reden folgte. — Diese Gleichmäßigkeit, welche wol schwerlich in den Reden ursprünglich so vorhanden gewesen sein mochte, zeigt sich sogar auch im Einzelnen; denn wenn Petrus in seinen Reden bei der Erwähnung der Auferstehung und der späteren Begebenheiten in Jesu Leben stets hinzusetzt, daß er Zeuge davon gewesen: I, 23 *μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων*, II, 32 *τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες*, III, 15 *ὃν ὁ θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν*, V, 32 *καὶ ἡμεῖς ἐσμεν αὐτοῦ μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων* (nehmlich der Kreuzigung und Erhöhung Christi), X, 39 und 41 *καὶ ἡμεῖς μάρτυρες πάντων*, so erscheint derselbe Zusatz auch in der Rede des Paulus in der gleichen Verbindung, natürlich aber so, daß die, den Paulus einschließende erste Person in die dritte verwandelt wird *οἵτινές εἰσι μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν* XIII, 31. Eine ähnliche Gleichmäßigkeit ist die Anführung und gleiche Exegese der Worte *οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* aus Ps. XVI, 10, in der petrinischen Rede II, 27 f. und in der paulinischen XIII, 36 f. Dazu kommt noch dieselbe Sprachweise, so daß man die Eigenthümlichkeit des Timotheus in diesen Reden nicht verkennen kann.

Nicht ungewöhnliches Gewicht legt man ferner für die Behauptung einer besonderen Uebereinstimmung der Reden unter sich und mit den Briefen, welche eine schriftliche Quelle forderten,

auf den vielfachen Gebrauch des A. T. Obgleich auch hierin etwas Wahres liegt, so spricht ein näheres Eingehen in die Weise der Anwendung alttestamentlicher Stellen gerade gegen die Uebereinstimmung. In einer Rede an zu bekehrende Juden war ja die Nachweisung der Erfüllung der Weissagungen des A. T. die Hauptsache, und daher mußte die Citation desselben besonders hervortreten, mit ihr aber auch die Christologie eben so oft, als eine alttestamentliche Stelle herangezogen ward. Der Unterschied zwischen den Reden und dem ersten Briefe tritt aber darin heraus, daß in jenen alle alttestamentlichen Stellen mit der näheren Bezeichnung ihres Orts oder der Person des Weissagenden vollständig angeführt I, 16. II, 16. 25. III, 22. 25. IV, 25 (nur einmal [IV, 11] Ps. CXVIII, 22, ohne weitere Anführung des Orts), in dem Briefe des Petrus aber fast immer in die Rede eingeflochten werden, und da, wo der Apostel sich der Anführungsformeln bedient, ohne eine nähere Ortsbezeichnung nur allgemein: *διότι γέγραπται* (I, 16), *διότι* (I, 24) und *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ* (II, 6). Dagegen stimmen die Anführungsformelnd er petrinischen Reden wiederum mit denen der paulinischen Rede an die Juden zu Antiochia überein XIII, 33 *ἐν τῷ πρώτῳ ψαλμῷ γέγραπται*, v. 35 *ἐν ἑτέρῳ λέγει* (*Δαυΐδ*), v. 40 *τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις*.

Man beruft sich endlich sogar auch auf eine Uebereinstimmung des Styls, nehmlich auf die Gewohnheit des Petrus, durch das Relativpronomen (*ὅς*) einen neuen den Gedanken fortführenden Satz anzuschließen, welche sich auch in diesen Reden zeige; ob mit Recht, bedarf einer Untersuchung. Der Verfasser des ersten Briefes schließt sein *ὅς* an das letzte Wort an, und coordinirt dessenungeachtet meistens den neuen Gedanken. Aehnlich schließt zwar der Verfasser der Reden sein *ὅς*, wenn auch nicht überall, doch gewöhnlich an das letzte Wort an, ohne bestimmt den Gedanken zu coordiniren, wenn gleich zuweilen diese Uebereinstimmung nicht zu verkennen ist. Eigenthümlich ist aber den Reden in dieser Beziehung der Gebrauch des dem Relativpronomen folgenden *οὗτος* II, 22. 23. 24. III, 13. IV, 10. 11. V, 30. 31. X, 36. 39. 40. 42. 43, oder die Zusammenstellung des *οὗτος ὅς* II, 33. III, 16. IV, 11, wie überhaupt der sichtbar häufige Gebrauch der Pronomina *οὗτος* und *αὐτός*, worin er dem unächten petrinischen

Briefe, wie überhaupt in der Sprache, ähnlicher ist, als dem ächten. Doch was jede Folgerung daraus auf eine benutzte schriftliche Quelle bestimmt ausschließt, ist der gleiche Gebrauch dieser Pronomina nicht allein in allen Reden der Apostelgeschichte, sondern auch überhaupt in dem ganzen Werke, wenn schon auch weniger in den Erzählungen, weil dazu die Veranlassungen seltner eintreten mußten.

Gegen eine tiefere Uebereinstimmung der Reden mit dem Briefe spricht aber der Umstand, daß wir nirgends in den Reden den Apostel der Hoffnung wieder erkennen, nirgends den an die Spitze gestellten Blick auf das zukünftige Heil als Grund der Ermahnungen, ja nicht einmal der Ausdruck *ἐλπίς* findet sich in den Reden, denn das *ἐπ' ἐλπίδι* II, 26 gehört zu den aus dem A. T. citirten Worten.

Um aber sicher in dem Verfasser der Reden den Verfasser des ganzen übrigen Werks wiederzuerkennen, müssen wir die Sprache der Reden näher mit der sonstigen Sprache des Verfassers vergleichen, und gehen dazu hier die einzelnen petrinischen Reden durch.

Schon die Anhebeformeln sind in den verschiednen Reden der Apostelgeschichte gleich, denn nicht allein vom Petrus heißt es: *ἀνοίξας τὸ στόμα, εἶπεν* X, 34; sondern auch vom Philippus *ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ* etc. VIII, 35, und desgleichen vom Paulus *μέλλοντος ἀνοίγειν τὸ στόμα* XVIII, 14. Die Rede des Petrus II, 14 beginnt mit der Formel *ἐπῆρε τὴν φωνὴν αὐτοῦ* (cfr. IV, 23), *καὶ ἀπεφθέγξατο*, welches Wort nur beim Verfasser der Apostelgeschichte sich findet und außerhalb der Anhebeformel auch II, 4. XXVI, 25 vorkommt. — Die zwei Männer in weißen Kleidern, welche zu den Aposteln über die Himmelfahrt Jesu sprechen I, 10, reden diese mit *ἄνδρες Γαλιλαῖοι* an. Petrus nennt die versammelten Christen *ἄνδρες ἀδελφοί* I, 16. XV, 7, die Juden *ἄνδρες Ἰουδαῖοι* II, 14 oder *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* II, 22. III, 12. V, 35, auch *ἄνδρες ἀδελφοί* II, 29. Stephanus bezeichnet die Zuhörer mit *ἄνδρες ἀδελφοί* VII, 2, eben so die Archisynagogen, den Paulus und Barnabas XIII, 15, und Paulus redet die Juden mit *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* oder *ἄνδρες ἀδελφοί* an XIII, 16. 26. XXII, 1. XXIII, 1. 6. XXVIII, 17, und die Athener *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* XVII, 22. Demgemäß gehörten die Anhebe-

formeln nicht zu den schriftlichen Quellen, sondern sind von dem Verfasser des ganzen Werks den Reden vorgesetzt, und selbst auch da, wo sie sich innerhalb derselben finden, vom Timotheus eingewebt.

Die erste Rede des Petrus an die versammelten Christen hatte den Zweck, an die Erwählung eines neuen Apostels in Judas Stelle zu erinnern, und findet sich Cap. I, 16—22. Die Formel προειπειν διὰ στόματος v. 16 in Bezug auf alttestamentliche Propheten findet sich zwar auch in einer anderen Rede des Petrus III, 18 und 21 zweimal (κατήγγειλε διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν und ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων προφητῶν), aber sie ist nicht ihm eigenthümlich, denn IV, 25 kehrt sie im Munde aller versammelten Christen wieder (ὁ διὰ στόματος Δαυϊδ παιδός σου εἰπών). Das Wort λαγχάνειν v. 17 in der uneigentlichen Bedeutung „durch die Bestimmung etwas erlangen" findet sich nur noch im Evangelium I, 9, denn Joh. XIX, 24 hat es die eigentliche Bedeutung „durch das Loos erhalten" [1]). V. 19 hat man immer als parenthetichen Zusatz des Schreibers gefaßt, allein billig hätte man auch v. 18, woran sich v. 19 durch καὶ genau anschließt (denn gewiß würde, sollte v. 19 nur Zusatz sein, das καί, um einem Mißverstand vorzubeugen, gefehlt haben), hinzunehmen müssen, um so mehr, da sich v. 20 auf v. 16 zurückbezieht. Dieser Zusatz konnte nur aus weit späterer Zeit sein, weil ein langer Zeitraum vergangen sein mußte, ehe der Acker, der von dem zurückgegebnen Verrathsgelde des Judas gekauft ward, jenen bestimmten Namen, Akeldama, bei allen Bewohnern Jerusalems haben konnte. Es könnten demnach diese Worte bestimmt nicht von Petrus gesprochen und eben so wenig in einer schriftlichen Quelle, aus der der Verf. der Apostelgesch. geschöpft hätte, vorhanden gewesen sein, wenn der erste Niederschreiber nicht die Reden des Petrus selbst erst spät aufgesetzt hätte, in welchem Falle ja Timotheus und die angebliche schriftliche Quelle auf ziemlich gleichem Standpunkte stünden, und durch die Annahme einer schriftlichen Quelle so später Zeit nichts gewonnen würde. Es läßt sich aber erweisen, daß dieser Zusatz ebenfalls vom Timotheus gemacht war, um den Theophilus über das Ende des Judas zu unterrichten, denn die darin vorkommen-

1) Die Berufung auf II. Petr. I, 1 fällt natürlich fort.

den Worte sind eigenthümliche Ausdrucksweisen des Timotheus, z. B. das Wort *διάλεκτος*, das außer in der Apostelgeschichte im N. T. nicht weiter vorkommt, I, 19. II, 6. 8. XXI, 40. XXII, 2. XXVI, 14. Doch hat Petrus auf keinen Fall diesen Zusatz machen können, so ist anderseits auffallend, daß gerade in diesem Verse eine theils bei den Reden des Petrus, theils beim Paulus, theils auch in den erzählenden Abschnitten beliebte Formel *γνωστὸν ἐγένετο* (oder *ἔστω*) *ὑμῖν* vorkommt, wie II, 14. IV, 10. IX, 42. XIII, 38. XIX, 17. XXVIII, 22, und mit Recht kann man daraus schließen, daß der Verfasser der Erzählungen auch der unabhängige Verfasser der Reden sei, wenn dergleichen häufiger wiederkehrend sich erweisen ließen. Eine ähnliche in dem Munde des Erzählers IX, 28 wiederkehrende Formel ist I, 19: *εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ᾽ ἡμᾶς*, wofür dort sich *ἦν μετ᾽ αὐτῶν εἰςπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος* findet.

Die zweite Rede des Petrus, nach der Mittheilung des heiligen Geistes am Pfingsttage, reicht, mit einer kleinen Unterbrechung in II, 37, von II, 14—39, und umfaßt größtentheils alttestamentliche Weissagungen, deren Erfüllung an Jesus nachgewiesen wird. Der erwähnten Formel *γνωστὸν ἔστω ὑμῖν* folgt in v. 15 der Ausdruck *ὑπολαμβάνειν*, der in der Bedeutung „meinen" nur dem Evangelium des Timotheus VII, 43 noch eigen ist. Gleich nach der angeführten Stelle des Joel, wo Petrus mit eignen Worten zu reden fortfährt *Ἰησοῦν*, mit dem Zusatz *τὸν Ναζωραῖον*, welcher dem Timotheus in beiden Schriften gewöhnlich ist XVII, 37. XXIV, 19. Act. II, 22. III, 6. IV, 10. VI, 14. XXII. 8 (wo sich Christus selbst so nennt, in den entsprechenden Stellen XXVI, 15 und IX, 5 nicht, wenigstens ist es an der letzten Stelle fraglich, jedesfalls aber ein Beweis, daß dieser Zusatz dem Timotheus geläufig war) XXVI, 9, dagegen beim Matthäus nur zweimal wiederkehrt (II, 23. XXVI, 71) und wofür Marcus *Ναζαρηνός* zu setzen pflegt, in dem einzigen Falle X, 47 ausgenommen, wo er, aus dem Evangelium des Timotheus schöpfend, dessen Bezeichnungsweise mit herübernimmt [1]). Auf eine

1) Ein sicherer Beweis, daß Marcus das Evangelium des sogenannten Lucas als seine Quelle benutzte, wofür sich ähnliche Belege in der Abweichung von seinem Sprachgebrauche während der Benutzung seiner

andere Eigenthümlichkeit des Timotheus weisen uns die Worte *γίνεσθαι τέρατα καὶ σημεῖα*, welche hier im Munde des Petrus, sonst aber als eine beliebte Formel des Geschichtschreibers selbst erscheinen II, 22. 43. IV, 30. V, 12. VI, 8. XIV, 3. XV, 12. Einen Lieblingsausdruck des Timotheus, der nur sonst im N. T. zweimal wiederkehrt, *ὁρίζω* (Röm. I, 4 und Hebr. IV, 7) nehmen wir wiederum in der Rede des Petrus wahr II, 23, außerdem X, 42. XI, 29. XVII, 26. Evang. XXII, 22, und gleich darauf das Wort *βουλή*, das außer den Stellen II, 23. IV, 28. V, 38. XIII, 36 (in der öfters erwähnten Rede des Paulus) XX, 27. (in Paulus Rede zu den Ephesern) XXVII, 12. 42. Evang. VII, 30. XXIII, 51, nur noch dreimal im N. T. gelesen wird. — Nach einem längeren alttestamentlichen Citate von v. 25—28, hebt Petrus, wie nach dem letzten Citate II, 22, wiederum mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an und bedient sich der nur dem Timotheus eigenthümlichen adverbialen Formel *μετὰ παῤῥησίας* II, 29. IV, 29. 31. XXVIII, 31, wofür sonst im N. T. *ἐν παῤῥησίᾳ* oder *παῤῥησίᾳ* sich findet. Aehnlich verhält es sich mit dem Gebrauche des Ausdrucks *μνῆμα* II, 29. VII, 16. Evang. VIII, 27. XXIII, 53. XXVI, 1, welches außer Apoc. XI, 9 nur beim Marcus V, 5 vorkommt, der es aus Tim. VIII, 27 mitherübernahm, und dabei seinen Sprachgebrauch (*μνημεῖον*) vernachlässigte. V. 30 stoßen wir auf einen Lieblingsausdruck des Timotheus, *ὑπάρχειν* für *εἶναι*, welcher in seinen Schriften über vierzigmal wiederkehrt. Nach Anführung zweier Psalmstellen bedient sich Petrus v. 36 des Ausdrucks *ἀσφαλῶς*, welcher nur noch XVI, 23 im N. T. tropisch vorkommt, denn Marc. XIV, 44 ist das Wort eigentlich gebraucht. Eine Lieblingsverbindung des Worts *ὄνομα* mit *Ἰησοῦς*, wie II, 21 und 38, oder eine Setzung des bloßen *ὄνομα* für Jesu Person sieht man ungemein oft in beiden Schriften wiederkehren Act. III, 6. 16. IV, 10. 12. 17. 18. 30. V, 28. 40. 41. VIII, 12. 16. IX, 14. 15. 16. 21. 27. 28. X, 43. 48. XV, 14. 17. 26. XVI, 18. XIX, 5. 13. 17. XXI, 13. XXII, 16. XXVI, 9, und ebenfalls Lieblingsverbindung ist die Formel *δωρεὰ τοῦ ἁγίου*

Quellen nachweisen lassen, und bei genauerer Feststellung des eigentlichen Sprachgebrauchs des Marcus dazu dienen können, nachzuweisen, wo er den fremden Quellen und welchen er gerade gefolgt sei.

πνεύματος oder τοῦ θεοῦ Χριστοῦ II, 38. VIII, 20. X, 45. XI, 17.

Faßt man die zahlreichen Uebereinstimmungen der Sprachwendungen im Munde des Petrus mit denen des sonstigen ganzen Werks, sei es der verschiednen Reden oder Erzählungen, zusammen, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der Verfasser des zweiten Theils der Apostelgeschichte auch der Verfasser nicht allein der Erzählungen, sondern auch der Reden des Petrus im ersten Theile sei. Um jedoch diese Behauptung noch mehr zu bestätigen, lassen wir auch noch die übrigen petrinischen Reden einzeln folgen, ohne jedoch der Formeln zu gedenken, die wir schon erwähnt haben.

Schon im Anfange der dritten Rede III, 12—26 stoßen wir auf das von Petrus gebrauchte Wort ἀτενίζω, welches sich in beiden Werken des Timotheus häufig wiederholt, und sonst nur beim Paulus an zwei Stellen II. Cor. III, 7. 13 sich findet (s. o. S. 26). Eigenthümlich dem Verfasser der Apostelgeschichte ist der zuerst III, 13 in einer petrinischen Rede sich zeigende Zusatz παῖς τοῦ θεοῦ zu Ἰησοῦς, welcher auch v. 26 und IV, 27 und 30 in der Rede aller Christen aufstößt; mit dem Verfasser des Briefs an die Hebräer (II, 10. XII, 2) hat er aber die Beinamen ἀρχηγός zu Christus gemein III, 15. V, 31. Außerhalb der petrinischen Rede kehrt auch das hier III, 16 gebrauchte, nur in der Apostelgeschichte gangbare Wort στερεόω III, 7 und XVI, 5 wieder, und eben so ist es mit den Ausdrücken προχειρίζομαι III, 20. XXII, 14. XXVI, 16 und καθεξῆς III, 24. XI, 4. XVIII, 23 und im Proömium des Evangeliums I, 3.

In dem Eingange der vierten kurzen Rede des Petrus IV, 8—12 heißt es von ihm, daß er πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου gesprochen habe, eben so vom Paulus XIII, 9, wie überhaupt diese Formel beim Timotheus öfter wiederkehrt II, 4. IV, 31. IX, 17. Evang. I, 15. IV, 41 u. 46, und die metaph. Bedeutung von πίμπλημι mit θύμου und φόβου III, 10. V, 17. XIII, 45; τῆς συγχύσεως XIX, 29.

In den wenigen Worten der fünften Rede, V, 29—32, bedient sich der Redner des Ausdrucks πειθάρχειν zweimal, der nur noch XXVII, 21 und Tit. III, 1 vorkommt, und für die ganze Formel πειθάρχειν μᾶλλον τῷ θεῷ lesen wir IV, 19 ἀκούειν μᾶλλον τοῦ θεοῦ. Ein Lieblingsausdruck des ganzen

Werkes ist die Formel θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, überhaupt die Bezeichnung πατέρες ἡμῶν von den Juden III, 13. 22. 25. V, 30. VII, 2. 11. 12. 15. 19. 32. 39. 44. 45. 51. 52. XIII, 17. 32. 36. XV, 10. XXII, 14. XXVI, 6. XXVIII, 25 [1]).

Selbst die wenigen Worte des Petrus zum Simon VIII, 20—23 enthalten mehrere schon erwähnte Eigenthümlichkeiten des Timotheus, und desgleichen die Rede desselben auf dem apostolischen Convente XV, 7—11, worin zugleich noch in dem Gebrauch des Zusatzes καρδιογνώστης zu θεός, welcher auch in dem Gebete der Apostel I, 24 vorkommt, ein Beweis für die obige Behauptung liegt.

Endlich bezeugt dies auch noch die Rede des Petrus an die beim Cornelius Versammelten X, 34—43, wo gleich der Anfang ἐπ' ἀληθείας als eine nur dem Timotheus angehörende Construction im Munde des Petrus auffällt IV, 27. X, 34. Evang. IV, 25. XX, 21. XXII, 59 (nur Marcus hat sie XII, 14 u. 32, aber aus Tim. entlehnt); eben so der Gebrauch des υἱοὶ Ἰσραήλ

---

1) An diese Rede schließt Timotheus die des Gamaliel, welche ebenfalls mit den Worten ἄνδρες Ἰσραηλῖται beginnt und die dem Timotheus eigenthümlichen, häufigen Ausdrücke ἱκανός und βουλή enthält, desgleichen das ὡσεί bei Zahlangaben, welches außer dem Matth. XIV, 21, wo die Lesarten schwanken, nur beim Johannes dreimal vorkommt, beim Timotheus aber oft, im Evangel. I, 56. III, 23. IX, 14. 28. XXII, 41. 59. XXIII, 44. Act. II, 41. IV, 4. V, 36. X, 3. XIX, 7. Schwierigkeit hat bisher den Auslegern dieser Rede die Erwähnung des Theudas gemacht, welcher erst unter dem Landpfleger Fadus während der Regierung des Kaiser Claudius auftrat (Josephus antiq. XX, cap. 5. §. 1), mithin von Gamaliel hier nicht erwähnt sein könnte, und noch weniger als vor Judas von Galiläa lebend (Josephus l. c. XVIII, cap. 1. §. 6). Man hat, um diesen Widerspruch zu lösen, willkührlich einen zweiten früheren Theudas angenommen, verschieden von dem des Josephus, der uns sonst weiter nicht bekannt wäre. Allein es läßt sich ganz gut denken, daß Timotheus, der nicht geborner Palästiner war, zwar von einem Empörer Theudas gehört, aber die Zeit seines Auftretens nicht gewußt haben konnte, und daß er hier an Gamaliels Stelle einen chronologischen Irrthum sich zu Schulden kommen läßt. Es wird dies um so wahrscheinlicher, da es sich ja überall auch sonst erweist, daß Timotheus den Rednern seine Worte in den Mund legt, wenn diese auch im Allgemeinen sich auf ähnliche, durch mündliche Tradition ihm angedeutete Reden gründen mochten.

V, 21. VII, 23. 37. IX, 15. X, 36. Evangel. I, 16, und des Lieblingsausdruckes *διαμαρτύρεσθαι* II, 40. VIII, 25. X, 42. XVIII, 5. XX, 21. 23. 24. XXIII, 11. XXVIII, 23. Evang. XVI, 28, der sonst nur noch dreimal beim Paulus und einmal beim Verfasser des Briefes an die Hebräer, mit denen überhaupt die Sprache des Timotheus am meisten verwandt ist, sich vorfindet.

Was nun so an den Reden des Petrus erwiesen ist, gilt auch von allen Reden der ganzen Apostelgeschichte, sowol des Stephanus [1]), wie des Jacobus, am meisten jedoch von den Reden bis zum Ende des 15. Capitels, weil Timotheus bis dahin nicht Augen- und Ohrenzeuge war.

Es bestätigt sich durch diese Nachweisung, daß die Sprache durch die ganze Apostelgeschichte, selbst in den Reden dieselbe bleibe, die schon erwiesene Ausschließung des Lucas von der Autorschaft um so mehr, da der in *ἡμεῖς* Erzählende durchaus auch Verfasser der ganzen Apostelgeschichte ist, und die frühere Wahrscheinlichkeit, daß Timotheus der in *ἡμεῖς* Erzählende, mithin auch Verfertiger beider unter Lucas Namen vorhandenen Schriften sei, wird immer mehr zur Gewißheit. — Daß jedoch ein fremder Name leicht zur Ueberschrift gelangen konnte, hatte darin seinen Grund, daß bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts die Evangelien noch keine Ueberschriften, welche den Verfasser bezeichneten, hatten, denn wir sahen, daß das *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους* zur Zeit, als der zweite sogenannte clementinische Brief geschrieben wurde, jene von Clemens zuerst erwähnte, jetzt gangbare Ueberschrift noch nicht hatte, daß der Verfasser nur unter dem Ausdruck *εὐαγγέλιον* seine schriftliche Quelle citirte, wie überhaupt erst mit Clemens und Irenäus, also am Ende des zweiten Jahrhunderts, die Ueberschriften: *εὐαγγέλιον κατά* mit Nennung des Verfassers, sichtbar werden; denn Justin, im Falle er unsere vier Evangelien benutzte, würde noch keins derselben mit ihren Namen anführen. Gäbe man auch nicht zu, daß Justin unsere canonischen Evangelien benutzte, so kann man doch nicht

---

1) Außer den schon beigebrachten Formeln und Worten erweisen dies auch die Ausdrücke *κακόω, κἀκεῖθεν, ὅραμα, δικαστής, ζωογονέω, τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ, πληρόω* und *συμπληρόω* von der Zeit gebraucht, *προσκαρτερέω* etc.

leugnen, daß er unser sogenanntes Lucas-Evangelium gekannt habe, denn im dial. c. Tryph. Jud. cap. 103 (S. 331) sagt er: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, worin eine offenbare Berücksichtigung der Worte des Prooemiums jenes Evangeliums liegt. Dann war ja auch Justin in Rom, wo dies Evangelium zuerst zum Vorschein kam, und endlich folgert es sich ganz natürlich daraus, daß Justin als schriftlicher Bekämpfer des Marcion auch dessen Evangelium und das Verhältniß zu unserem canonischen kennen mußte. Hätte aber dies Evangelium, welches er ὑπομνημόνευμα, nicht εὐαγγέλιον nennt, schon eine Ueberschrift gehabt, so würde er es sicher nach dieser citirt haben, wie er ja die alttestamentlichen Schriften nach ihren Namen anführt. Daß dies Evangelium aber in der That in dieser Zeit keine Ueberschrift hatte, läßt sich auch von einer andern Seite her erweisen.

Tertullian sagt adv. Marcionem IV, 2 und 5: Marcion evangelio suo nullum adscribit autorem, und setzt erklärend hinzu: quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere. Tertullian kannte aber das Evangelium schon als εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν, nachdem es Irenäus zuerst so angeführt hatte. Auf das verfälschte Evangelium des Marcion kann es sich nicht beziehen, denn es war ja bekannt, daß es Marcion geschrieben habe; also nur auf seine Quelle. Tertullian vermuthete nur, weil er das Evangelium unter Lucas Namen von Anfang herein bekannt glaubte, daß Marcion den Namen weggelassen habe. Ein Grund dazu beim Marcion läßt sich gar nicht denken, vielmehr könnte ihm die Ueberschrift κατὰ Λουκᾶν nur willkommen sein, da der Verfasser des Evangeliums sich nur als einen Schüler der Apostel, nicht aber gerade des bei ihm allein geltenden Paulus bezeichnete, als welcher doch Lucas bekannt war. Marcion wußte aber nicht von wem das Evangelium herrühre, sondern weil er es wie sein Vorgänger Cerdo unter den paulinischen Heidenchristen zu Rom fand, betrachtete er es als ein paulinisches [1]).

---

1) Wahrscheinlich ist es mir sogar aus den Worten des Tertullian

Demgemäß war also in der Mitte des zweiten Jahrhunderts unser Evangelium ohne Ueberschrift, und man wußte den Verfasser desselben nicht. Wie aber Lucas zur Verfasserschaft gekommen, läßt sich aus dem (Seite 30) Gesagten erklären [1]).

über das Verhältniß des Marcion zum Cerdo, de praescript. haeret. c. 51, daß schon Cerdo, sein Lehrer, diese Verstümmlung vorgenommen habe, da überhaupt Marcion nur dem Cerdo folgte, wenn er nur die paulinischen Schriften und jenes Evangelium annahm, die Apostelgeschichte und Apocalypse aber verwarf, denn wenn Marcion das Proömium gekannt hätte, konnte er ja nicht sagen, daß jenes Evangelium ein Werk des Paulus sei (Tert. adv. Marc. IV, 2 sub ipsius Pauli nomine evangelium Marcion intulit), wol aber, wenn er das von Cerdo schon verstümmelte Evangelium, in dem auch das Proömium weggelassen war, benutzte, in welchem Falle auf Marcion nur dies übertragen wurde, weil er ein eigentlicher Sectenstifter ward, was Cerdo wol nicht sein mochte.

1) Bemerkung zu S. 8, in Beziehung auf Act. XVI. 4—9.

Timotheus führt sich nicht gleich in ἡμεῖς ein, weil er diesen Entschluß, communicativ zu erzählen, erst später faßte, oder weil er wol sich noch nicht gleich an Paulus und Silas anschloß, da diese noch eine Visitationsreise machten, und deshalb erst in Troas mit ihnen zusammenstieß.

Bemerkung zu S. 16 (unten) und S. 17 (oben).

Was die Stelle Act. XX, 5 betrifft, so könnte es scheinen, als wenn Timotheus sich hier bestimmt von dem in ἡμεῖς Erzählenden unterschiede, wenn er nehmlich, nachdem er unter allen Mitreisenden auch sich nennt, dann hinzusetzt: οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι. Ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν .... ἀπὸ Φιλίππων, καὶ ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρωάδα ... Allein es stützt sich diese Behauptung auch auf den exegetischen Irrthum (der Lexicographen), das συνείπετο αὐτῷ, welches nur hier vorkommt, von ἕπομαι „folgen" abzuleiten, während man es von ἕπω „sprechen" hätte herleiten müssen. So der im Griechischen häufige Aor. συνειπεῖν τινί (von συνέπω, συνείπω) „jemandem beistimmen", συνείπασθαι τινί „sich mit jemandem verabreden". Ist aber die Bedeutung „sich mit jemandem verabreden" die allein hier grammatisch richtige, so zerfällt auch jener Einwurf; denn Paulus hatte beschlossen, von Hellas nach Syrien überzuschiffen, die Nachstellungen der Juden aber veranlaßten ihn, zu Lande durch Macedonien zu gehen. Es werden nun diejenigen genannt, welche mit ihm nach Syrien zu schiffen sich verabredet hatten und unter diesen natürlich auch Timotheus. Da aber Paulus seinen Plan geändert hatte, trennte sich Timotheus von

den nach Asien Schiffenden und folgte dem Paulus, und unberücksichtigt, daß er sich selbst vorhin mitgenannt, fährt er nun mit seinem Lieblings-pronomen οὗτοι προελθόντες etc. fort, weil er einen Irrthum beim Theophilus, der ja ihn als den Schreiber kannte, nicht vorauszusetzen hatte, was jedoch bei den des Verfassers unkundigen Lesern leicht zu einem solchen Veranlassung geben mußte. Es zerfällt aber dieser mögliche Zweifel ganz, da Timotheus sonst überall sicher als Erzähler sich kund giebt.

III. Die in den ersten Jahrhunderten erwähnten apocryphischen Schriften unter Petrus Namen.

Unter ihnen ist ohne Zweifel das wichtigste Werk:

A. Das εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον,

namentlich in dem Falle, wenn sich erweisen läßt, daß Justinus Martyr dasselbe gekannt oder gar benutzt habe. Es beruht dieses auf die richtige Auslegung folgender Worte des dial. cum Tryphone Judaeo cap. 106 S. 333 der Cölner (Wittenberger) Ausgabe 1686 [1]): *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακένει αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγεννημένον καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας μετωνομακένει ὀνόματι τοῦ Βοανεργὲς, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς* etc. Justinus war vorher Ps. XXII erklärend durchgegangen und führte nun, nach Mittheilung von v. 23 u. 24, an die Psalmworte *διηγήσομαι τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου* sich anschließend, das Beispiel des ebenfalls eine *διήγησις* machenden Christus an. Christus habe einen der Apostel *Πέτρος* genannt und die Söhne des Zebedäus

1) Ich werde zur leichteren Auffindung für die, welchen die Ausgabe des Prudentius Maran, oder der Abdruck in Galland bibl. vett. patr. nicht zur Hand ist, die Capitel dieser und die Seiten jener Ausg. citiren.

Βοανεργές, d. h. υἱοὶ βροντῆς, wie dieses in den ἀπομνημονεύμασι erzählt werde. Es kommt hier Alles darauf an, worauf man den Gen. des Pron. αὐτοῦ nach ἀπομν. bezieht. Seiner grammatischen Stellung nach auf das vorhergehende Πέτρος, nicht auf das dem voranstehende αὐτόν, nehmlich Christum. Im ersteren Falle wäre hier von einem Evangelium des Petrus die Rede, im letzteren von einem Evangelium, dessen Gegenstand Christus wäre. Es kann hier nur noch der Sprachgebrauch des Justin in sonstigen ähnlichen Fällen entscheiden, und dieser spricht offenbar zu Gunsten der Beziehung des Pronomens auf Petrus, denn wenn Justin beständig dies Werk ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων nennt, so konnte der Gen. nur auf den Verfasser deuten, nicht auf den Gegenstand der Schrift. Es fragt sich dann nur, wie Justin wol diese Verfasserschaft verstanden wissen wollte? Man hat ohne Weiteres diese Worte für eine Citation des Evangeliums des Marcus III, 16. 17 ausgegeben, indem man sich einerseits darauf berief, daß die von Justin bezeichnete Stelle nur im Marcus sich in gleicher Verbindung der Namenbeilegungen jener drei Apostel finde, anderseits, daß in Papias Werke (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις bei Eusebius h. e. III, 39) erzählt werde, Marcus habe als Hermeneut des Petrus das sorgfältig niedergeschrieben, dessen er sich noch erinnert habe. Gesteht man zu, daß Marcus Begleiter des Petrus gewesen wäre, was man nur gerade nicht aus I. Petr. V, 13 mit Gewißheit folgern kann, weil dort υἱός auch einen wirklichen Sohn des Petrus bezeichnen könnte, so mußte er allerdings wol aus den Vorträgen des Petrus mit den Aussprüchen Christi bekannt sein [1]). Unser Evangelium

---

1) Wahrscheinlich besteht nur in den Worten „Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν· οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ“ die Nachricht des Presbyter Johannes. Das Folgende ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας· ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων ist Zusatz des Papias. Dieser versteht hier wol nur unter λόγοι κυριακοί die Aussprüche Christi, nicht das Evangelium, wie er dies nicht gekannt zu haben scheint, denn er legte ja auch überhaupt auf schriftliche Berichte keinen Werth, und würde nicht die Erzählung des Presbyter Johannes (oder Aristion) angeführt haben, wenn

des Marcus ist aber offenbar aus einer oft wörtlichen Benutzung des ersten und dritten Evangeliums hervorgegangen, wobei der Verfasser von dem ihm eigenthümlichen Sprachgebrauch nachweisbar abwich, und den des Benutzten mit herübernimmt, mithin könnten nur die ihm eigenthümlichen Zusätze auf das Hören des petrinischen Vortrags wirklich zurückgeführt werden. Daß aber Justin etwas von diesem Verhältniß des Evangeliums zu den andern beiden gewußt habe, ist nicht wahrscheinlich, da selbst jener Presbyter nichts davon wußte, sondern Alles nach der Erinnerung aus dem Vortrag des Petrus niedergeschrieben glaubte, doch über das Evangelium urtheilte, daß es sowol die Reden als die Thaten nicht nach der ursprünglichen Ordnung erzähle, weil Marcus nicht Augenzeuge gewesen wäre. — Da die Evangelien, welche Justin kannte, noch keine Ueberschriften hatten, und die citirte Stelle in jenem Evangelio sich findet, so wäre es möglich, daß er dasselbe, weil es von einem Schüler des Petrus herrührte, als *ἀπομνημονεύματα* des Petrus bezeichnet habe. Ließe sich nun erweisen, daß Justinus das Evangelium des Marcus gekannt habe, so würde die Möglichkeit sich erhöhen. Man hat sich dafür auf die schon angeführten Worte des justinischen Dialogs: *ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων* berufen, worin offenbar mehr als ein Apostelschüler als Verfasser von Evangelien angeführt würde, sicher aber unser drittes Evangelium unter diesen gewesen sei, woraus man auch auf das zweite schließen könnte. Die Kenntniß dieses Evangeliums wird nun aber um so wahrscheinlicher, als sich erweisen läßt, daß Marcus für lateinische Heidenchristen schrieb, denn die Erklärung der jüdischen Gewohnheiten, der Gebrauch lateinischer Worte, die Umsetzung der hebräischen Münze in römische, setzen eher römische, als von Geburt griechische Leser voraus. Möglich wäre also bei dem in Rom lebenden Justin eine Kenntniß dieses

---

er das Evangelium selbst als solches gekannt hätte. Er will nur andeuten, daß schon schriftliche Berichte vorhanden wären. Eusebius betrachtete wahrscheinlich die Worte des Papias noch als die des Johannes, in welchem Falle man wegen des vorhergehenden *πραχθέντα* die *λόγοι κυριακοί* von dem ganzen Evangelium zu verstehen veranlaßt werden mußte.

ursprünglich vielleicht an römische Heidenchristen gerichteten Evangeliums. Wäre nun die Tradition, daß Marcus sein Evangelium in Rom geschrieben, richtig, so müßte daselbst auch schon das Evangelium des Matthäus, wie das des Tim. vorhanden gewesen sein, weil Marcus ja aus ihnen schöpfte. Sonach könnte man sich auch nicht wundern, wenn Justin alle drei Evangelien kannte [1].

Allein wegen dieser möglichen Auslegung der Worte ist man noch gar nicht auf die Gewißheit zu schließen berechtigt; denn immer bleibt es auffallend, daß Justinus, da er ja das Evangelium nicht anders ein petrinisches nennen konnte, als in der Kenntniß, daß es von einem Schüler des Apostels herrühre, dessen Name ihm in diesem Falle nicht unbekannt sein konnte, nicht lieber es geradezu als Evangelium des Marcus, oder doch eines Schülers des Petrus citirt haben sollte. Sicher würde er, im Falle man nicht allgemein diese Bezeichnung gebrauchte, ein Mißverständniß bei seinen Lesern veranlaßt haben; denn daß das Evangelium des Marcus auch damals den Namen des Petrus getragen habe, ist nicht wahrscheinlich, weil dieser gewiß den des Marcus verdrängt haben würde. Nimmt man nun noch hinzu, daß Justin, wenn er unter den Worten *ὑπὸ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων* den Timotheus und Marcus verstand, selbst jenes Evangelium als ein nicht apostolisches Werk bezeichnet hätte, ein anderes Mal als Evang. eines Apostels, so stände er mit sich selbst in Wiederspruch.

Es fragt sich daher, ob die Worte *ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου* nicht natürlicher auf ein uncanonisches Evang. zu beziehen seien, ob es etwa ein solches Evangelium, das des Petrus Namen getragen, gegeben habe, oder ob der Zusatz *τοῦ Πέτρου* nur be-

---

1) Nur auf die Tradition, daß Petrus jenes Evangelium selbst gebilligt und für das seinige erkannt, müßte man verzichten, weil die Abfassung desselben wegen der Benutzung des ersten und dritten wol erst sehr spät fallen könnte, wahrscheinlich nach dem Tode des Petrus. Auf die Tradition des Irenäus und Tertullian können wir jedoch nichts geben, da Irenäus advers. haeret. III, 1 (Eusebius h. e. V, 8) offenbar den mitgetheilten Worten des Papias folgt, wie er gewöhnlich dessen Tradition aufnimmt und noch bestimmter ausspricht, und Tertullian wieder blind dem Irenäus, so daß er adv. Marc. IV, 5 schon berichtet: licet et Marcus, quod edidit evangelium, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus.

zeichnen sollte, daß das Evangelium der Richtung nach ein judenchristliches sei, da ja Petrus in der apostolischen Zeit und noch später immer als Repräsentant der Judenchristen betrachtet ward?

Ein *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* war aber in der Kirche vorhanden, denn nicht allein Origenes, in der schon (S. 60) angeführten Stelle erwähnt desselben, wenn gleich er es wol nicht aus aus eigner Anschauung kannte, sondern auch Eusebius als eines unächten, nicht zu den catholischen Schriften gerechneten Werkes [1]). Indessen läßt es sich zweifeln, ob er es aus eigner Anschauung kannte. Eben dies ist auch beim Hieronymus der Fall [2]), zweifelhaft jedoch beim Theodoret [3]), der schon bestimmter sagt, daß die Nazaräer sich des Evangeliums des Petrus bedienten. Diese Nazaräer des Theodoret waren aber, wie auch aus den begleitenden Worten: *τὸν Χριστὸν τιμῶντες ὡς ἄνθρωπον δίκαιον* hervorgeht, wahrscheinlich Ebioniten; denn von den Nazaräern wissen einmal frühere Schriftsteller, wie Irenäus und Tertullian, nichts und die späteren, wie Epiphanius (haer. 29. §. 7), Augustin (de haer. cap. 9), Philastrius (de haer. cap. 8), Joh. Damascenus (de haeres. tom. I, S. 82) behaupten einstimmig, daß die Nazaräer die Gottheit Christi nicht geleugnet hätten, oder Theodoret, zu welcher Annahme man gerade nicht berechtigt ist, müßte sich in dieser Angabe geirrt haben. Sicher aber kannte dies Evangelium der am Ende des zweiten Jahrhunderts lebende Bischof von Antiochia, Serapion, denn Eusebius (hist. eccl. VI, 12) erwähnt unter den Schriften desselben eines *λόγος περὶ τοῦ*

---

1) Hist. eccl. III, 3: *τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ (Πέτρου) πράξεων, καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, καὶ τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν, οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα.* III, 25: *ἵν' εἰδέναι ἔχοιμεν αὐτάς τε ταύτας, καὶ τὰς ὀνόματι τῶν ἀποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας· ἤτοι ὡς Πέτρου καὶ Θωμᾶ καὶ Ματθία, ἢ καί τινων παρὰ τούτους ἄλλων εὐαγγέλια περιεχούσας.*

2) De viris illustr. I.: libri autem, e quibus unus actorum ejus (Petri) inscribitur, alius evangelii, tertius praedicationis, quartus apocalypseos, quintus judicii, inter apocryphas scripturas reputantur.

3) Haeret. fab. II, 2. *Οἱ δὲ Ναζωραῖοι Ἰουδαῖοι εἰσὶ τὸν Χριστὸν τιμῶντες ὡς ἄνθρωπον δίκαιον καὶ τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.*

λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, den er zur Widerlegung der in der Parochie zu Rhossos am Issischen Meerbusen entstandenen Häresie verfertigt habe. Er theilt daraus folgende Worte mit: ἡμεῖς γὰρ, ἀδελφοὶ, καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν· τὰ δὲ ὀνόματι αὐτῶν ψευδεπίγραφα, ὡς ἔμπειροι παραιτούμεθα· γινώσκοντες, ὅτι τὰ τοιαῦτα οὐ παρελάβομεν· ἐγὼ γὰρ γενόμενος παρ' ὑμῖν, ὑπενόουν τοὺς πάντας ὀρθῇ πίστει προςφέρεσθαι· καὶ μὴ διελθὼν τὸ ὑπ' αὐτῶν προφερόμενον ὀνόματι Πέτρου εὐαγγέλιον, εἶπον· ὅτι εἰ τοῦτό ἐστι μόνον τὸ δοκοῦν ὑμῖν παρέχειν μικροψυχίαν ἀναγινωσκέσθω· νῦν δὲ μαθὼν ὅτι αἱρέσει τινὶ ὁ νοῦς αὐτῶν ἐνεφώλευεν ἐκ τῶν λεχθέντων μοι, σπουδάσω πάλιν γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς· ὥς τε, ἀδελφοὶ, προςδοκᾶτέ με ἐν τάχει. Ἡμεῖς δὲ, ἀδελφοὶ, καταλαβόμενοι, ὁποίας ἦν αἱρέσεως ὁ Μαρκιανὸς [1]) (ὡς) καὶ ἑαυτῷ ἠναντι-

---

1) Ich kann der Ansicht Credners (Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften. I. Thl. Halle 1832. S. 264) nicht beistimmen, daß in ὁ Μαρκιανός ein Sectenname bezeichnet sei, denn die Worte ἡμεῖς καταλαβόμενοι ὁποίας ἦν αἱρέσεως ὁ Μαρκιανός haben in diesem Falle etwas sehr Unnatürliches. Ueberdies werden auch sonst die Anhänger des Marcus nicht Marcianer, sondern Marcosier und Marcosianer genannt. Mit Unrecht beruft sich Credner auf Justin (dial. c. Tryph. S. 253. cap. 35), der unter Μαρκιανοί Anhänger des Marcus bezeichne; allein schon die Stellung des Worts kann dem widersprechen, da Marcus selbst erst in der Mitte des zweiten Jahrhunderts auftrat, wo dies Werk des Justin geschrieben ward, und hier den Valentinianern, Basilidianern und Saturnianern vorangestellt wurde, die schon vielen Eingang gefunden hatten. Jedenfalls verstand Justin unter den Μαρκιανοῖς die Marcioniten, als deren Gegner er nicht allein auch in der größeren Apologie (S. 70. Cap. 26), sondern auch in einer eigens gegen ihn gerichteten Schrift erscheint, die uns verloren gegangen ist. Dazu kommt noch, daß auch von Hegesipp (beim Eusebius h. e. IV, 22) dieselben Gnostiker in derselben Reihe erwähnt werden, wie auch in den Actis disput. Archelai et Manetis cap. 38 (bei Routh reliq. sacr. Thl. IV, S. 227). — Sind nun auch beim Justin Marcioniten gemeint, so darf man doch noch nicht beim Serapion unter ὁ Μαρκιανός einen Marcioniten verstehen (wenn gleich man zugeben muß, daß diese auch Doketen waren), weil die Marcioniten in ihrer antijüdischen Richtung sicher kein Evangelium unter Petrus Namen gebilligt haben würden, und überdies bekannt ist, daß sie unser drittes Evangelium nur verstümmelt gebrauchten, weil es bei den Heidenchristen gangbar war.

οὗτο μὴ νοῶν, ἃ ἐλάλει, ἃ μαθήσεσθε ἐξ ὧν ὑμῖν ἐγράφη. Ἐδυνήθημεν γὰρ παρ᾽ ἄλλων τῶν ἀσκησάντων αὐτὸ τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον, τουτέστι παρὰ τῶν διαδόχων τῶν καταρξαμένων αὐτοῦ, οὓς δοκητὰς καλοῦμεν (τὰ γὰρ πλείονα φρονήματα ἐκείνων ἐστὶ τῆς διδασκαλίας) χρησάμενοι παρ᾽ αὐτῶν διελθεῖν· καὶ εὑρεῖν τὰ μὲν πλείονα τοῦ ὀρθοῦ λόγου τοῦ σωτῆρος· τινὰ δὲ προςδιεσταλμένα, ἃ καὶ ὑπετάξαμεν ὑμῖν. Diesen Worten gemäß prüfte Serapion das unter den Doketen vorgefundne Evangelium und wenn gleich er das Meiste darin mit der Wahrheit übereinstimmend fand, war doch Einiges hinzugesetzt. War das Evangelium vielleicht von Doketen verfälscht, so mußte es in früherer Zeit ein unverfälschtes Evangelium unter Petrus Namen gegeben haben, das, der Ueberschrift gemäß, wol unter den Judenchristen gebräuchlich war. Sollte Justin dies unverfälschte Evangelium gebraucht haben, so müßte er selbst dieser jüdisch-christlichen Richtung gewesen sein. Dies zu untersuchen, muß daher unsere nächste Aufgabe sein.

Justin war zu Flavia Neapolis, dem alten Sichem in Samaria, von heidnischen Eltern geboren worden, und bei reiferem Alter aus innerem Drange zur Wahrheit, nach Prüfung der herrschenden philosophischen Systeme, vom Heidenthume (dial. c. Tr. S. 272. cap. 52) zum Christenthume gelangt (apol. II, S. 50 f. cap. 12 und dial. c. Tryph. S. 218 f. cap. 2 f.). Es ließ sich denken, daß seine Ueberzeugung auch nicht ohne Verbindung mit der Art, wie von Judenchristen aus das Christenthum wol zuerst zu seiner Kenntniß gelangt war, dastehen konnte. Wenn er auch nicht, wie er es (im dial. c. Tryph. S. 227. cap. 10) selbst sagt, das ganze mosaische Gesetz beobachtete, so urtheilte er doch mäßig über alles Jüdischchristliche und ließ es sich besonders angelegen sein, unter den Juden, worauf der Zweck des genannten Dialogs hinweist, sich einen Wirkungskreis zu eröffnen. Merkwürdig sind in dieser Beziehung einige Aeußerungen in seinem dial. c. Tryph., wie, wenn er nach freisinniger, mißbilligender Aeußerung über die Heidenchristen, welche den Umgang mit den Judenchristen vermieden, oder über die Judenchristen, welche jenen das mosaische Gesetz im ganzen Umfange (ἐκ παντός) als zur Seligkeit nothwendig aufdringen wollten, sagt: diejenigen aber der Heidenchristen, welche den Judenchristen in der Beobachtung des mosai-

schen Gesetzes folgen, indem sie den Gesalbten Gottes bekennen, werden wahrscheinlich (ἴσως) selig werden [1]). Dieser Aeußerung gemäß hielt Justinus die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht für durchaus nothwendig zur Seligkeit, empfahl aber doch dasselbe auch den Heidenchristen, wenn auch nicht im ganzen Umfange (ἐκ παντός). — Merkwürdig ist auch die milde Weise, in welcher er von den Christen (wahrscheinlich Ebioniten) spricht, welche die Gottheit Christi leugneten, obgleich er ihre Meinung verwirft [2]), und wichtig erscheinen seine dogmatischen Ansichten über die Dämonen, als die Götter der Heiden (dial. c. Tryph. S. 309 u. 310. cap. 83), denen er großen Einfluß auf die Menschen zuschreibt (Apol. II, S. 92. cap. 58), wie er sie auch als die Urheber alles physischen und moralischen Uebels darstellt (in sehr vielen Stellen seiner Werke), deren Einfluß man aber durch den Namen Christi abwehrt [3]), über das tausendjährige Reich, wie sie bei den Judenchristen namentlich verbreitet waren [4]); weil

1) S. 266: τοὺς δὲ πειθομένους αὐτοῖς ἐπὶ τὴν ἔννομον πολιτεῖαν, μετὰ τοῦ φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν, καὶ σωθήσεσθαι ἴσως ὑπολαμβάνω.

2) Dial. c. Tryph. cap. 48 (S. 267): καὶ γάρ εἰσί τινες, ὦ φίλοι, ἔλεγον, ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι· οἷς οὐ συντίθεμαι· οὐδ᾽ ἂν πλεῖστοι ταὐτά μοι δοξάσαντες εἴποιεν. Mit Unrecht und aus Mißverstand der Stelle in ihrem Zusammenhange hat man gegen alle Handschriften aus ἡμετέρου, ὑμετέρου machen wollen, da man meinte, ἡμετέρου auf die Heidenchristen zu beziehen, sei gezwungen; allein Justinus hat vorher nicht von Judenchristen, sondern von den un- und doch leichtgläubigen Juden gesprochen, denen er nun die Christen entgegensetzt, unter denen sich auch Ungläubige gleicher Art finden. Das ἡμετέρου ist auch im Hinblick auf das Folgende festzuhalten nöthig, wo Tryphon, die Ungläubigen schützend, sagt: πιθανώτερον ὑμῶν ἐμοὶ δοκοῦσι λέγειν.

3) Dial. c. Tryph. Jud. S. 311. cap. 85: κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ...... πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται, in welchen Worten das Magische, Jüdisch-Cabbalistische sich nicht verkennen läßt.

4) ἐγὼ δὲ καὶ εἴ τινές εἰσιν ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα Χριστιανοὶ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα καὶ χίλια ἔτη ἐν Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομηθείσῃ καὶ κοσμηθείσῃ καὶ πλατυνθείσῃ οἱ προφῆται — ὁμολογοῦσιν.

man aus diesen und ähnlichen Ansichten den eigentlichen, wenn auch vom Heiden- zum Christenthum gekommenen, gemäßigt jüdisch gesinnten Christen erkennt; ob einen ganz antipaulinischen, möchte sich weniger erweisen lassen, als die Annahme, daß die Apostel, welche an der Spitze der Judenchristen standen, ihm sichtbar dem Paulus vorangingen, dessen er nie erwähnt [1]), wenn schon ihm dessen Briefe nicht unbekannt sein konnten. Offenbar stellt er sich ihm in seinem Urtheil über das Essen des Opferfleisches (I. Cor. X, 25-33) entgegen, wenn er auf den Vorwurf des Tryphon, daß viele der Christen Opferfleich äßen, ohne, wie sie sagen, einen Schaden der Seele zu nehmen, erwiedert (dial. c. Tryph. S. 253. cap. 35): „es giebt solche, die sich Christen nennen und zum Gekreuzigten sich bekennen, nicht aber seine Gebote lehren, sondern die der Irrgeister; wir aber, die Schüler des wahren Christus und der reinen Lehre, werden in der von ihm verkündigten Hoffnung gläubiger und fester, denn wir sehen seine Weissagung, daß in seinem Namen Pseudochristen, falsche Propheten und falsche Apostel kommen werden, welche viele Gläubige verführen, erfüllt; es sind und es gab viele, welche in Christi Namen kommend, Gottloses (ἄθεα) und Schändendes zu sprechen und zu thun gelehrt haben, diese sind auch, Jegliche nach ihrer besondern Lehre und Meinung benannt." — Es ist bei dieser Richtung des Justinus durchaus natürlich, daß er sich den Judenchristen näher anschloß und nicht auffallend, wenn er zur Ueberzeugung der Juden auch auf ein den Namen des Judenapostels Petrus tragendes, unter ihnen wol verbreitetes und mitvorgelesenes Evangelium [2]) sich berief, um so mehr, da zu seiner Zeit der Canon noch nicht festgestellt war und mehr die Tradition das Ansehn einer Schrift bestimmte.

Aus dieser Richtung des Justin erklärt es sich also natürlich,

---

1) Denn der λόγος πρὸς Ἕλληνας, in welchem Gal. IV, 12 und V, 20 citirt werden, ist wol wegen seiner Sprachabweichung von einem andern vielleicht gleichzeitigen Verfasser, wie die cohortatio ad Graecos, bestimmt einem späteren Judenchristen angehört.

2) Apol. I, S. 98. cap. 67: καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, προφητῶν (worunter also auch das von ihm angeführte Evangelium des Petrus mitzuverstehen ist), ἢ τὰ συγγράμματα τῶν ἀναγινώσκεται etc.

wenn er sich eines Evangeliums bediente, welches bei den petrinischen Judenchristen im Gebrauche war, und deshalb, weil es wahrscheinlich, wie damals alle von Justin gekannten Evangelien, keine Ueberschrift hatte, von ihm *ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου* genannt ward, später aber, gemäß den Ueberschriften der übrigen Evangelien, *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*. Zu seiner Zeit enthielt das Evangelium wahrscheinlich noch nichts so offen Doketisches, denn Justin selbst erscheint als Gegner desselben in seinem leider verlornen Werke *κατὰ Μαρκίωνος*, und wol auch in der Schrift *κατὰ πασῶν αἱρέσεων* (Apol. I, S. 70 cap. 26. Eusebius h. e. IV, 11), aber doch mußte, nach Serapion, das Evang. so beschaffen sein, daß es Anschließungspunkte für solche Irrlehren darbot.

Es würde sich also fragen, ob in Justinus Werken dergleichen Anschließungspunkte gewährende Sätze, als Citate aus den *ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων*, welche sich nicht in unsern vier canonischen Evangelien fänden, vorkämen? Dies ist nun wirklich der Fall, denn im Dialog (Cap. 103. S. 331) heißt es, daß, indem Christus aus dem Jordan heraufgestiegen, die Stimme erschallt sei: *υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, mit dem Zusatze: *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται.* Dieselben Worte kehren auch noch einmal wieder (Cap. 88. S. 316). Die Worte *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* finden sich aber in keinem unserer vier Evangelien, folglich mußte Justin hier mit obiger Formel ein Evangelium citiren, welches jenen Zusatz hatte. Es ließe sich zwar einwenden, Justinus hätte diese Worte, weil sie in Ps. II, 7 sich fänden, hieraus entlehnt. Aber dagegen spricht, daß sie auch in dem *εὐαγγέλιον κατ᾽ Ἑβραίους*, dessen sich die Ebioniten bedienten, wiederkehren (cfr. Epiphanius haer. XXX, cap. 13). Auf diese Worte beriefen sich aber die Doketen, indem sie die Präexistenz Christi leugneten. Fraglich ist jedoch, welche Art von Ketzerei Serapion unter den Doketen verstand? Heidenchristliche Doketen konnten es nicht sein, weil sie sich sonst nicht an ein petrinisches Evangelium angeschlossen haben würden, offenbare Gnostiker wol ebenfalls nicht, weil diese meist auf Evangelien ihrer Koryphäen sich beriefen, mithin wol judenchristliche Doketen, wie sie uns in den Clementinen sich zu erkennen geben. Ist dies der Fall, so passen auch die Worte des Theodoret, denn seinen Nazaräern konnten ja die

Worte ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε nur willkommen sein, wenn sie die Gottheit Christi leugneten.

Eine zweite Stelle beim Justin (dial. c. Tryph. 103. S. 331) zeigt eine Auslassung, welche von dem Gnostiker Marcion für sich benutzt worden war, nehmlich des Wortes αἵματος bei der Erzählung, daß Jesus in Gethsemane einen Angstschweiß wie Blutstropfen vergossen habe. Man faßte bald, den Doketen entgegen, die Worte ὡςεὶ in der Bedeutung „als". Der Schweiß fiel als Blutstropfen herab, um damit das Menschliche des Kampfes bei Jesus desto greller herauszuheben (cfr. Origenes c. Celsum I, 66), wie, um dem auszuweichen, die Doketen dies Wort ausgelassen haben mochten. Im dritten canonischen Evangelium scheint es nur ein Zusatz des Verfassers zu sein, der sich sonst in keinem andern Evangelium fand. Daß aber Justinus das Wort ausgelassen habe, indem er dem dritten canon. Evangelium gefolgt wäre, ist nicht wahrscheinlich, weil er sonst ziemlich genau in seiner Citation ist und anderseits auch kein dogmatisches Interesse ihn dazu bewegen konnte. Ueberdies beruft er sich für die ganze Stelle auf mehrere Quellen, die ἀπομ. τ. ἀποστ. und zugleich die ἀπομν. der Apostelschüler in der schon oben besprochnen Formel. Diese Stelle von dem Schweiße Jesu findet sich nehmlich nur in jenem einen canon. Evangelium, und dies, wie wir sahen, mußte dem Justin bekannt sein; citirt er aber außerdem noch ἀπομν. τ. ἀπ., worin diese Worte ebenfalls gestanden hätten, so mußte er nothwendig ein uncanonisches Evangelium haben, welches als ein apostolisches betrachtet ward. Da er nun ἀπ. des Petrus selbst anführt, so liegt kein Schluß näher, als dies darunter zu verstehen.

Eine dritte Stelle, welche einen Anschließungspunkt für doketisch-gnostische Irrthümer darbieten konnte, findet sich in der zweiten Apologie (Cap. 63. S. 95 in Verbindung mit dial. c. 101. S. 328), welche zwar nicht mit der gewöhnlichen Citationsformel angeführt wird, aber deshalb beachtenswerth ist, weil sie mit dem Evangelium der Markosier gegen unser erstes und drittes Evangelium übereinstimmt:

Justin l. c.	Irenäus adv. haer. I, 20. §. 2.
1. Διδάσκαλε ἀγαθέ, ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν;	Διδάσκαλε ἀγαθὲ . . . τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστι

εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ πατήρ μου, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	ἀγαθὸς ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.
2. Οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱὸν, εἰ μὴ ὁ πατὴρ, καὶ οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός.	Οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

Die Gnostiker beriefen sich außer auf jene obige Stelle namentlich auf das ἔγνω; woraus sie folgerten, daß vor Christus Niemand den höchsten Gott erkannt habe. Diese Lesart war auch wol in der ersten Kirche allgemeiner verbreitet (cfr. Griesbach symb. criticae. II, S. 271. 273). Es hat zwar Justin an einer andern Stelle (dial. cap. 100. S. 326) dafür γινώσκει, aber da er im Uebrigen ganz mit seiner andern Citation gegen unsere canonischen Evangelien übereinstimmt, so führte er diese Stelle wol gedächtnißweise an. Die Uebereinstimmung mit dem Evangelium der Markosier zeugt aber dafür, daß Justin aus einer andern Quelle als den canonischen Evangelien citirte. Gewiß war das Evangelium κατὰ Πέτρον des Serapion ein ähnlich wie das der Markosier verfälschtes Evangelium der Judenchristen (Irenäus adv. haer. I, 20).

Dieser Anschließungspunkte möchten sich unstreitig mehrere finden lassen, wenn wir das von Justin benutzte Evangelium näher kennen würden.

Wir schlossen aus Justins ganzer Richtung, daß er sich den Judenchristen näher angeschlossen habe, und ließe sich nur eine Uebereinstimmung der Citationen mit den Clementinen, welche von einem römischen Judenchristen verfertigt sein möchten, abweichend von den canonischen Evangelien nachweisen, so würde dies unsere Annahme, daß Justin ein judenchristliches Evangelium, welches keines unserer canonischen war, benutzt habe, bestätigen.

Justin. dial. S. 301 cap. 76.	Clement. hom. XIX, cap. 2.	Matth. XXV, 41.
ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.	Ganz übereinstimmend bis auf die Form διαβόλῳ für σατανᾷ.	πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.

Justin. Apol. I, cap. 16. S. 63.	Clem XIX, cap. 2.	Matth. V.
μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, ναί· καὶ τὸ οὖ, οὖ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ.	ἔστω ὑμῶν etc. ganz übereinstimmend, hinter πονηροῦ noch ἐστίν. Wörtlich eben so hom. III, cap. 55.	34. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως· μήτε etc. 37. ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν· ναὶ ναὶ, οὖ οὖ· τὸ δὲ etc.

Diese wörtliche Uebereinstimmung beider Aussprüche Christi bei jenen beiden Schriftstellern gegen Matthäus macht es durchaus nothwendig, daß beide diese Worte aus einer von unserm Matthäus verschiednen Quelle schöpften.

Justin. Apol. II, cap. 61. S. 94.	Clem. hom. XI, cap. 26.	Joh. III, 3—5.
ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ... οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Auch diese Uebereinstimmung Beider gegen Johannes zeugt augenscheinlich davon, daß Justin diese Worte nicht aus Johannes, sondern aus einer andern Quelle entnahm, und dies um so mehr, da sonst immer in den Citationen der Worte Christi beim Irenäus die Formel *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* wiederkehrt, welche auch in dem von dem Verfasser der Clementinen benutzten Evangelium sich vorfand. Ueberhaupt lehrt eine nähere Beachtung der Aussprüche Christi in den Clementinen eine auffallende Abweichung von denen unserer canonischen Evangelien, die nicht aus Gedächtnißcitation erklärt werden kann, weil mehrere Aussprüche wörtlich gleich an verschiednen Stellen wiederkehren, und Aussprüche in ganz anderen Verbindungen, als sie in unsern Evangelien erscheinen, sich nachweisen lassen [1]). Ueberhaupt sind viele Aussprüche den in Justinus Werken mitgetheilten verwandter, als denen der

---

1) S. Credner's treffliches Werk: Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften. 1r Bd. Halle. 1832. S. 284 f.

canonischen Evangelien und sicher war das Evangelium der Clementinen nur eine bei den Ebioniten geltende Recension des petrinischen Evangeliums des Justin.

Zu diesen Beweisen, daß Justin ein Evangelium, welches sich von unseren canonischen unterschied, benutzt habe, kommt noch der aus der Anführung von Aussprüchen Christi, welche sich in unseren Evangelien nicht finden, ja nicht einmal etwas ihnen Aehnliches. So z. B. im dial. c. Tryph. cap. 35. S. 253: *εἶπε (ὁ κύριος)· ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις,* und cap. 47. S. 267: *διὸ καὶ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν· ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.* Es ließe sich zwar einwenden, daß Justin diese Aussprüche aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft haben könne; aber dem widerspricht durchaus die sonstige Weise des Justin, der gemäß einer schon so fern liegenden Zeit, sich immer auf schriftliche Quellen beruft. Ueberdies darf man auch mit der Berufung auf mündliche Tradition in einer schon so fernen Zeit und von Palästina fernem Orte nicht zu freigebig sein. Dessen eingedenk hat man den ersten Ausspruch für eine Entlehnung aus I. Cor. XI, 18. 19: *ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν· καὶ μέρος τι πιστεύω· δεῖ γὰρ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν,* ausgegeben, ohne es weiter anstößig zu finden, daß Justin paulinische, durch die Verhältnisse zu Corinth veranlaßte, ganz verschiedene Worte aus einem Gedächtnißirrthum zu einer Weissagung Christi gemacht haben müsse, während er doch sonst nie der paulinischen Schriften erwähnt. Dazu kommt, daß Justin im dial. c. 51. S. 271 auf jenen Ausspruch mit den Worten *ὡς προέφην* zurückweist, indem er sagt *γενήσεσθαι αἱρέσεις καὶ ψευδοπροφήτας.* Hier erscheinen diese Worte mit andern Weissagungen Christi verbunden, die er nahe vor seinem Tode gesprochen zu haben scheint, und dies macht es gewiß, daß sie wirklich von ihm gesprochen seien. Kehren nun gar noch in den clementinischen Homilieen ähnliche Worte wieder XVI, 21: *ἔσονται γάρ, ὡς ὁ κύριος εἶπεν, ψευδοαπόστολοι, ψευδεῖς προφῆται, αἱρέσεις, φιλαρχίαι,* so bestätigt sich das Vorhandensein dieses Ausspruches Christi in dem bei den Judenchristen gangbaren Evangelium. Den zweiten Ausspruch citirt Clemens Alex. in der Schrift quis dives salvetur §. 40 als einen Ausspruch Gottes: *ἐφ' οἷς γὰρ ἂν εὕρω*

ἡμᾶς, ἐπὶ τούτοις καὶ κρινῶ, und ihm stimmt Elias von Creta bei (jus graeco-romanum S. 337. s. Grabe spicilegium patr. S. 327. Oxon. 1698), wenn er ihn für einen Ausspruch eines Propheten erklärt. Wahrscheinlich fand er sich in einer apocryphischen Schrift, denn im A. T. findet er sich nicht. Als einen Ausspruch Christi citirt ihn Nilus in Anastasii quaest. III, S. 34 οἷον γὰρ εὕρω σε, τοιοῦτόν σε κρινῶ, φησὶν ὁ κύριος. Andere führen ihn ohne weitere Angabe an, wie der Verfasser des Testaments der vierzig Märtyrer von Sebaste (IV, S. 90 der Comm. de bibl. Vindobonensi Lambecii. s. Grabe l. c.).

Es erweist sich also immer bestimmter, daß Justin ein Evangelium gebrauchte, welches unter den Judenchristen, die den Petrus als ihren Gewährsmann gewählt hatten, verbreitet war, und daß er dies deshalb ἀπομνημονεύματα Πέτρου nannte. Fraglich könnte es jedoch sein, ob Justin, wo er bloß ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων citirt, dieselbe Schrift verstehe, die er als ἀπομνημονεύματα Πέτρου anführte? Um dies zu erkunden, müssen wir zuerst die Bedeutung des Worts ἀπομνημόνευμα zu ermitteln suchen. Justin bedient sich desselben 13mal in dem Dialoge und 2mal in der größeren Apologie, deren Abfassungszeit früher als die der kleineren zu setzen ist. Nicht genau ist die Uebersetzung durch „Denkwürdigkeiten", wie denn auch Justin selbst es anders gefaßt zu haben scheint, denn in der Apologie Cap. 33. S. 75 umschreibt er es mit den Worten οἱ ἀπομνημονεύσαντες τὰ πάντα περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, bezeichnet es also als Erinnerungen der Apostel über Christus, den Heiland. Für diese Bedeutung spricht nicht allein die Etymologie, sondern auch der Sprachgebrauch, denn Papias sagt (Euseb. h. e. III, 39) ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν, und Irenäus spricht (beim Eusebius h. e. V, 8) von ἀπομνημονεύματα ἀποστολικοῦ τινὸς πρεσβυτέρου und ἐξηγήσεις θείων γραφῶν, was doch nicht gut anders in der Zusammenstellung mit ἐξηγήσεις als von etwas aus der Erinnerung Niedergeschriebenem genommen werden kann. Daß aber auch beim Justin nur von etwas Geschriebnem die Rede sein darf, beweist der Zusatz γέγραπται. Das, was man später weniger passend εὐαγγέλια nannte, heißt daher bei Justin meist ἀπομνημονεύματα, doch war der Ausdruck εὐαγγέλιον nicht allein auch ihm bekannt, sondern wol der verbreitetere, denn in

der größeren Apologie Cap. 66. S. 98 erklärt er den ihm beliebten Ausdruck ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων durch εὐαγγέλια (ἀπομνημονεύματα, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια). — Unter dem Plural ἀπομνημονεύματα könnte man mehrere Evangelien verstehen, wie hier und in der angeführten Stelle, in welcher er auf die ἀπομνημονεύματα der Apostelschüler hinweist; allein es kann dies auch ein Evangelium bezeichnen, wie aus der oben angeführten Citation der ἀπομν. αὐτοῦ, nehmlich Πέτρου, hervorgeht, und wenn man den Zusatz τῶν ἀποστόλων, wie es am natürlichsten durch den Hinblick auf die citirten Stellen, welche nur oft in einem der canonischen Evangelien sich ähnlich wiederfinden, gefordert ist, auf die Erinnerungen bezieht, nicht auf die Niederschreiber. Es würde daraus folgen, daß Justin das von ihm benutzte Evangelium nicht für ein Werk aller Apostel, wol aber für ein Werk hielt, das nach den Erinnerungen der Apostel niedergeschrieben war. Der Verfasser selbst wäre demnach nicht bekannt gewesen, und Justin würde an einer Stelle ihn Petrus genannt haben, weil es unter den Judenchristen im Gebrauche war und diese Alles gern auf Petrus zurückführten. Dies bestätigt nun aber auch die Einführungsformel ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γέγραπται bei solchen Worten, die wir schon als nicht aus unseren Evangelien entlehnte erkannten. Justin fürchtete, wie aus dem Gebrauche des Artikels hervorgeht, gar keinen Mißverstand, sein Evangelium mußte also ein bekanntes sein. Hätte er dagegen unsere vier Evangelien gebraucht und verschmolzen, so würde man gar nicht haben wissen können, auf welches er sich beziehe, da der erwähnte Ausspruch ähnlich beim Matthäus (XI, 27), wie im dritten Evangelio (X, 22) sich findet.

Sieht man nun aber, daß die mit der Formel ἀπομν. τ. ἀ. eingeführten Worte aus unsern canonischen Evangelien nicht entnommen sein können, so bestätigt sich die Wahrscheinlichkeit, daß Justin, da wo er ausdrücklich die ἀπ. τ. ἀ. anführt, nur an ein Evangelium dachte, welches er daher auch kurz weg τὸ εὐαγγέλιον nannte (dial. cap. 100. S. 326). Ließe sich endlich aber auch nachweisen, daß sich das mit jener Formel Angeführte von unseren canonischen Evangelien Abweichende auch an andern Stellen so wiederholte, ohne daß jene Formel voranging, so dürfte man vermuthen, daß Justin überall nur ein Evangelium benutzt habe, sei

es, wo er jene Formel voranschickte oder wo auch nicht, und zu einer Wahrscheinlichkeit und selbst einiger Gewißheit würde die Vermuthung erhoben, wenn in den nicht von jenen Einführungsformeln begleiteten Aussprüchen Christi und Erzählungen über ihn sich bestimmte Andeutungen der Nichtentnehmung aus unsern Evangelien auffinden ließen. Dies würde zu dem Schlusse berechtigen, daß das, was mit unsern Evangelien auch übereinstimmt, nicht gerade aus ihnen entlehnt zu sein brauchte, sondern sich ähnlich so in jenem Evangelio des Justin gefunden habe. — Dies erweist sich nun wirklich auch bei der näheren Prüfung des evangelischen Stoffes in den Schriften des Justin. Wir beachten zu diesem Zwecke zuerst die **Jugendgeschichte Jesu**, die **Taufe** und die **Versuchungsgeschichte**.

Matthäus I, 1—16 und der dritte Evangelist III, 23—38 führen die **Genealogie** Christi sehr unpassend von Abraham über David auf den Gatten der Maria, Joseph, oder zurück von Joseph bis auf den Adam. Justin aber (dial. c. Tryph. cap. 100. S. 326 f.: *ἀπεκάλυψεν (Χριστὸς) ἡμῖν πάντα ὅσα καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν . . νενοήκαμεν, γνόντες αὐτὸν πρωτότοκον μὲν τοῦ θεοῦ, καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων, καὶ τῶν πατριαρχῶν υἱὸν, ἐπειδὴ διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν παρθένου σαρκοποιηθεὶς .... υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν (ὡς ἔφην) ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ, καὶ Ἰακὼβ καὶ Ἰσαὰκ, καὶ Ἀβραὰμ γένους· ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων τῶν κατηριθμημένων, ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος· καὶ γὰρ πατέρας τῶν γεννωμένων ταῖς θυγατράσιν αὐτῶν τέκνων, τοὺς τῶν θηλειῶν γεννήτορας ἐπιστάμεθαι*, und nachdem Justin, dial. c. Tryph. cap. 120. S. 348, von den Verheißungen gesprochen, die dem Abraham, Isaak und Jacob gegeben seien, setzt er hinzu: *οὐκέτι τοῦτο τῷ Ἠσαῦ, οὐδὲ τῷ Ῥουβὶμ λέγει, οὐδὲ ἄλλῳ τινὶ, ἀλλ' ἐκείνοις ἐξ ὧν ἔμελλεν ἔσεσθαι κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός. εἴγε δὲ καὶ τὴν εὐλογίαν Ἰούδα καταμάθοις, ἴδοις ἂν ὃ λέγω· μερίζεται γὰρ τὸ σπέρμα ἐξ Ἰακὼβ, καὶ διὰ Ἰούδα, καὶ Φαρὲς, καὶ Ἰεσσαὶ, καὶ Δαβὶδ κατέρχεται.* — l. c. cap. 45. S. 264: *καὶ διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαβὶδ*

γεννηθῆναι σαρκοποιηθείς .... l. c. cap. 43. S. 261: *εἰς τὸν διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα, καὶ Δαβίδ, παρθένου γεννηθέντα* ....) wahrscheinlich nach dem Vorgange seines Evangeliums, von der Maria aus über David auf Abraham zurück, wie es sich auch in dem Protevangelium Jacobi findet [1]).

In der größeren Apologie S. 75 c. 33 folgt Justin entweder abwechselnd dem Timotheus I, 30. 31 und dann dem Matth. I, 21, oder er hatte ein anderes Evangelium vor sich, das Beider Worte schon verband. Mit dem Timotheus stimmt er abweichend vom Matthäus darin überein, daß er die Engelerscheinung der Maria, nicht dem Joseph zu Theil werden läßt; doch aber weicht er in der Anführung der Engelsworte auch von ihm ab.

Justin.	Timotheus.
ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν· οἷς ἐπιστεύσαμεν.	*μὴ φοβοῦ Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ. Καὶ ἰδοὺ, συλλήψῃ ἐν γαστρὶ, καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. Οὗτος ἔσται μέγας, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται· καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.*

Die Worte *ἐκ πνεύματος ἁγίου* haben weder Matthäus noch Timotheus in den angeführten Worten des Engels; daß sie

1) S. Thilo l. c. Fabricius (cod. apocryph. N. T. Hamb. 1703. S. 90) im 10. Cap. des Protevangeliums: *καὶ εἶπεν ὁ ἀρχιερεὺς, καλέσατέ μοι ἑπτὰ παρθένους ἀμίαντους ἀπὸ τῆς φυλῆς Δαβίδ, καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἤνεγκαν τὰς παρθένους, καὶ εἰςήγαγον αὐτὰς εἰς τὸν ναὸν κυρίου .... καὶ ἐμνήσθη Ζαχαρίας περὶ τῆς Μαρίας, ὅτι ἐκ φυλῆς Δαβίδ ἐστι, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν* ...

aber Justin, ihnen entgegen, hineingestellt haben sollte, läßt sich nicht denken. Beim Justin schließt sich aber Alles gut entwickelnd an einander an, die Empfängniß vom heiligen Geiste, der die Geburt des Sohnes des Höchsten folgt, und die Benamung Jesus (Heil), weil er (*αὐτὸς γὰρ*) der Erlöser von der Sünde sein würde. Wahrscheinlich fand er diese Worte wörtlich so in seinem Evangelium, denn auch auf derselben Seite wiederholt er es, daß dies die Worte des Engels seien, der, wie alle Engel, in keinem andern als dem göttlichen Geiste weissagen könnte. Dafür spricht denn noch, daß gewöhnlich die hinzugefügte Quellenangabe (*ἀπομν.*) genauere Citate begleiten. Auch in dem Dialog Cap. 100 S. 327 erwähnt Justin der Heilsverkündigung an Maria durch den Engel Gabriel, so daß man glauben könnte, er habe seine Erzählung aus dem Timotheus frei geschöpft, wenigstens findet sich in diesen Worten nichts, was dieser Annahme entgegenstehen könnte, *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου, ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτὴν ἐπελεύσεται, καὶ δυνάμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς, ἅγιόν ἐστιν, υἱὸς θεοῦ, ἀπεκρίνατο· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου*), da aber jene Stelle, (Apol. S. 75), woran diese sich anschließt, nicht von ihm herrührt, möchte Justin dies auch wol in seinem Evangelium gefunden haben.

In der Erzählung von den Magiern und überhaupt dessen, was Matthäus im zweiten Capitel erzählt, könnte sich Justin nur zu diesem gehalten haben, da Timotheus II, 8—20, überhaupt in seinem Berichte von jenem abweichend, von Hirten in der Umgegend Bethlehems spricht (*ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ*). Dial. cum Tryph. cap. 77 f. S. 303: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν, μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι, προσεκύνησαν αὐτῷ, πρότερον ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην τὸν ἐν τῇ γῇ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα·* und nach einigen Zwischenworten: *καὶ γὰρ οὗτος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, μαθὼν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ ὑμῶν, τότε ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων, καὶ εἰπόντων, ἐξ ἀστέρος τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ φανέντος ἐγνωκέναι, ὅτι βασιλεὺς γεγέννηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν, καὶ ἤλθομεν προςκυνῆσαι αὐτόν (αὐτῷ)· καὶ ἐν Βηθλεὲμ τῶν πρεσβυτέρων εἰπόντων, ὅτι γέγραπται ἐν τῷ προφήτῃ οὕτως·*

καὶ σὺ Βηθλεὲμ γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου. Τῶν ἀπὸ Ἀραβίας οὖν μάγων ἐλθόντων εἰς Βηθλεὲμ, καὶ προςκυνησάντων τὸ παιδίον, καὶ προςενεγκάντων αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν, ἐπειδὴ κατὰ ἀποκάλυψιν μετὰ τὸ προςκυνῆσαι τὸν παῖδα ἐν Βηθλεὲμ ἐκελεύσθησαν μὴ ἐπανελθεῖν πρὸς τὸν Ἡρώδην· καὶ Ἰωσὴφ δὲ ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος, βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν τὴν μνηστὴν αὐτῷ Μαριὰμ, νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρὸς, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας, δι' ὁράματος κεκέλευστο μὴ ἐκβαλεῖν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ φανέντος ἀγγέλου, ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὃ ἔχει κατὰ γαστρός ἐστι. Φοβηθεὶς οὖν, οὐκ ἐκβέβληκεν αὐτὴν, ἀλλὰ, ἀπογραφῆς οὔσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ τότε πρώτης ἐπὶ Κυρηνίου, ἀνεληλύθει ἀπὸ Ναζαρὲτ, ἔνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεὲμ, ὅθεν ἦν, ἀπογράψασθαι· ἀπὸ γὰρ τῆς κατοικούσης τὴν γῆν ἐκείνην φυλῆς Ἰούδα τὸ γένος ἦν· καὶ αὐτὸς ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπτον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ, ἄχρις ἂν αὐτοῖς πάλιν ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν. Γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεὲμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν δὲ σπηλαίῳ τινὶ συνέγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει· ὅπου ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι εὗρον αὐτόν. Nach einigen erläuternden Worten über σπηλαίῳ fährt er in seiner Erzählung so fort: καὶ ὁ Ἡρώδης μὴ ἐπανελθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων, ὡς ἠξίωσεν αὐτοὺς ποιῆσαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ κελευθέντα αὐτοῖς δι' ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων, καὶ τοῦ Ἰωσὴφ ἅμα τῇ Μαρίᾳ καὶ τῷ παιδίῳ, ὡς καὶ αὐτοῖς ἀποκεκάλυπτο, ἤδη ἐξελθόντων εἰς Αἴγυπτον, οὐ γινώσκων τὸν παῖδα, ὃν ἐληλύθεισαν προςκυνῆσαι οἱ μάγοι, πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι. καὶ τοῦτο ἐπροφήτευτο μέλλειν γίνεσθαι διὰ Ἱερεμίου, εἰπόντος δι' αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως· φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολὺς, Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί. — Dial. cum Tryph. cap. 103. S. 330: ὡς εἰς Αἴγυπτον τῷ

Ἰωσὴφ, καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκεκελεύκει ἀπαλλαγῆναι λαβοῦσι τὸ παιδίον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἄχρις ἂν πάλιν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν· κἀκεῖ ἦσαν ἀπελθόντες ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀποκτείνας τὰ ἐν Βηθλεὲμ παιδία Ἡρώδης, καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο.'

Bei näherer Vergleichung beider Nachrichten des Justinus und Matthäus wird die Verschiedenheit leicht in die Augen leuchten, denn Matthäus bezeichnet dieselben als *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν*; Justinus immer als *μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας* (dial. c. Tr. cap. 77 u. 78. S. 303 fünfmal, cap. 85. S. 315. cap. 103. S. 330). Matthäus erzählt, daß Herodes, als ihm die Ankunft der Magier in Jerusalem und deren Frage nach dem neugebornen Könige bekannt geworden sei, erschreckt, die Priester (*ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ*) und Schriftgelehrten versammelt habe, um von ihnen den Geburtsort des Messias zu erfahren (II, 1–4). Justin dagegen sagt, daß er, nachdem die Magier zu ihm gekommen, von den Aeltesten (*πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ*) des Volks die Geburtsstadt erforscht habe. Matthäus bezeichnet die Stellung des Sterns näher durch *εἴδομεν τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ*, Justinus sagt bloß *ἐν τῷ οὐρανῷ*, Matthäus berichtet I, 18. 19, daß Joseph die ihm verlobte Maria, weil er ein *ἀνὴρ δίκαιος* gewesen, habe heimlich entlassen wollen (*ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν, μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι*), Justinus aber, daß er sie habe hinauswerfen wollen (*βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν*). Nach Matthäus wohnte Joseph in Bethlehem bis zur Geburt des Kindes und daher wollte er auch dahin nach Herodes Tode von Aegypten aus zurückkehren II, 22, wurde nur durch die Furcht vor dem Archelaus, der über Judäa herrschte, davon zurückgehalten, erst ein Traum bewog ihn, nach Nazaret zu gehen, damit auch die Weissagung erfüllt werde, nach welcher Christus *Ναζαραῖος* genannt werden sollte. Nun hat zwar Timotheus II, 1—5 hier das Richtige und stimmt mit dem Justin in der Nachricht überein, daß Joseph wegen einer Schätzung zur Zeit des Statthalters Kyrenius von Nazaret nach Bethlehem gegangen sei, aber doch weicht er auch von dem Justin darin ab, daß er von einer Schätzung des ganzen römischen Reichs spricht, während jener nur von einer solchen in Judäa berichtet, zu welcher Joseph, der in Bethlehem geboren war und zum

Stamme Juda gehörte, nur zu der Zeit in Nazaret wohnte, sich begab. — Matthäus, seinem Berichte treu, läßt Christus in einem Hause (II, 11) geboren werden, da es ja natürlich war, daß wenn Joseph in Bethlehem seinen Wohnsitz hatte, Christus nicht in einem Stalle oder einer Höhle, sondern in des Josephs Wohnhause geboren wurde. Justinus hingegen weicht auch hier von ihm ab und erzählt, daß Joseph in Bethlehem keinen Platz für die Maria gefunden, deshalb eine Höhle nahe bei dem Städtchen bezogen habe, und hier entbunden, das Kind aber in eine Krippe gelegt worden sei (wahrscheinlich war also die Höhle zu einem Stalle benutzt), in welcher die Magier es gefunden hätten. Aehnlich berichtet Tim. II, 7. 16, wenn auch nicht so genau. Dieser Widerspruch beider Evangelisten, wie auch des Justinus mit Matthäus, läßt sich gar nicht heben und zieht immer auf den Matthäus den Vorwurf der Ungenauigkeit. Tim. hingegen weiß wieder anderseits nichts von einer Flucht des Joseph nach Aegypten und von dem Kindermorde von Bethlehem, wie denn seine Hirten gar nicht mit dem Herodes zusammenkommen, sondern aus der Umgegend von Bethlehem sind. Justinus aber erzählt abweichend von Matthäus, daß Herodes, nach der Flucht des Joseph, alle Kinder in Bethlehem habe tödten lassen, denn er sagt ausdrücklich πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας, während Matthäus bestimmt von den Kindern Bethlehems und der Umgegend unter zwei Jahren spricht. Justin erwähnt ferner nicht ausdrücklich, daß Joseph nach Nazaret zurückgekehrt sei, weil es sich bei ihm von selbst verstand, daß er nach seinem früheren Wohnorte sich begab, aber Matthäus fügte natürlich noch einen besondern Grund hinzu, weshalb er gerade nach Nazaret gegangen sei, und hierzu mußte er denn wieder im Traume die Belehrung erhalten, wie diese Weise dem Matthäus überhaupt eigenthümlich ist (κατ᾽ ὄναρ I, 20. 24. II, 12. 13. 14. 19. 22).

Was nun die Erzählung des Justin betrifft, so ließe sich für die Benutzung des Matthäus zur Beseitigung der Differenzen zweierlei anführen, daß nehmlich Justin aus dem Gedächtniß frei die Thatsachen, welche sich im Evangelium des Matthäus fanden, wiedererzähle, und nun unwissend von der Erzählung desselben in Einzelnheiten abgewichen sei, oder auch wissentlich ihn nach der Tradition und dem Timotheus verbessert, doch aber bei Citation

alttestamentlicher Stellen den Matthäus selbst vorgenommen, oder die Worte, wie sie jener, abweichend von der Septuaginta, anführt, so im Gedächtniß gehabt habe, daß er sie fast ganz gleich wiedergeben konnte. — Beachtet man aber die Erzählungsweise, wie die Abweichungen im Einzelnen näher, so sind sie wol nicht in der Schwäche des Gedächtnisses begründete Abweichungen von Matthäus, weil sie oft gerade das Gegentheil vom Matthäus aussagen, und selbst häufiger da wiederkehren, wo Justin sich auf die Wahrheit seiner Erzählung mit Hinweisung auf seine Quelle beruft. Deshalb ließe sich nur auf Timotheus und die Tradition verweisen, aus welcher Justin seine Abweichungen und Verbesserungen des Matthäus entnommen habe; allein Timotheus reicht dafür gar nicht aus, und wird selbst da, wo er mit Justin gegen Matthäus übereinstimmt, von demselben an Genauigkeit übertroffen. Es bliebe also nur die mündliche Tradition als Ergänzungs- und Verbesserungsquelle übrig. Aber schwer läßt sich glauben, daß Justin, wie sonst nie, sich auf diese gegen das Ansehn schriftlicher Berichte berufen haben sollte, er beruft sich im Gegentheile immer auf schriftliche Nachrichten, aus denen er schöpfte, und nur aus solchen, wenn sie im Ansehn standen, konnte er es wagen, die übrigen Evangelien zu ergänzen und zu berichtigen.

Für die Benutzung eines nicht canonischen Evangeliums sprächen daher auch die verschiedenen negativen und positiven aus der Sprache hergenommenen Gründe, denn es zeigt sich keine Wortübereinstimmung mit dem Matthäus, als in den alttestamentlichen Citaten; nicht einmal in der Citationsformel, kein in den beiden ersten Capiteln des Matthäus häufigeres *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ* mit dem pleonastischen *λέγοντος* I, 22. II, 15. 17, kein *ἀναχωρεῖν*, II, 12. 13. 14. 22, kein *κατ᾽ ὄναρ* mit darauf folgendem *ἐγείρεσθαι*, kein nutzloses *ἰδού* mit folgendem Nom. und gewöhnlich vorangegangnem Gen. abs. I, 20. II, 1. 9. 13. 19; wol aber zeigt sich eine Eigenthümlichkeit in jenem angeführten Citate des Justinus, die sonst in seinen Schriften nicht wiederkehrt und demnach der Quelle angehört, aus welcher Justin seine Erzählung schöpfte. Es ist diese der auffallende Gebrauch des Wörtchens *ἅμα* mit dem folgenden Dativ, das in der angeführten Erzählung viermal wiederkehrt, und auch an andern Stellen, wo Justin dieselbe Erzählung wiederholt, bei denselben Worten sich

findet, so daß man aus dieser Uebereinstimmung auf eine fremde Quelle schließen kann, in der Justin diesen Gebrauch des sonst bei ihm nicht gewöhnlichen, in der Weise einer Präposition angewendeten *ἅμα* vorfand.

So begann vorher Justin, dial. c. Tryph. S. 303. Cap. 78, seine Erzählung mit den Worten: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν, μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας* (s. o.) und eben so dial. c. Tryph. S. 315 Cap. 88: *μαρτύριον δὲ καὶ τοῦτο ἔστω ὑμῖν, ὃ ἔφην πρὸς ὑμᾶς γεγονέναι ὑπὸ τῶν Ἀραβίας μάγων, οἵτινες ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸ παιδίον, ἐλθόντες προςεκύνησαν αὐτῷ* (die Uebereinstimmung der Worte in diesen Citaten spricht dafür, die gewöhnliche Lesart *αὐτῷ* auch in jener obigen Stelle zu restituiren), desgleichen S. 334 Cap. 106: *ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι, ἐκ τούτου ἐπιγνόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ;* und S. 328 Cap. 102 ganz wie oben: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἐν Βηθλεὲμ, ὡς προέφην, παρὰ τῶν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων μαθὼν Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς κ.τ.λ.* Wahrscheinlich begann diese Erzählung des Evangeliums, welches Justin benutzte, mit den Worten: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην* etc. *προςεκύνησαν αὐτῷ,* denn in allen andern Stellen finden sich immer dieselben Worte, wenn auch in etwas anderer Construction. Derselbe Gebrauch des *ἅμα* findet sich nun auch an einer andern Stelle derselben Erzählung durchgehends, S. 303. Cap. 78: *καὶ αὐτὸς (Ἰωσὴφ) ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπτον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ .... καὶ τοῦ Ἰωσὴφ ἅμα τῇ Μαρίᾳ καὶ τῷ παιδίῳ ....* S. 328. Cap. 102: *καὶ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κέλευσιν Ἰωσὴφ λαβὼν αὐτὸν ἅμα τῇ Μαρίᾳ ἀπῆλθεν εἰς Αἴγυπτον.*

Auf gleiche Weise zeigt sich eine Abhängigkeit des Justin von einer andern Quelle als den vier Evangelien in dem durchgehenden Gebrauch des *μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας*, dial. c. Tryph. (S. 303 Cap. 77. 78. S. 315 Cap. 88. S. 328 Cap. 102. S. 330 Cap. 103. S. 334. Cap. 106), welches Justin schwerlich

anstatt *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* (bei Matthäus II, 1) gesagt haben würde, wenn er es nicht in einer andern ihm gleich gewichtigen Quelle vorgefunden hätte.

Diese Beweise gegen den Gebrauch des Matthäus können nun aber die gleichen von der Septuaginta, wie vom hebräischen Texte abweichenden Citationen aus dem A. T. nicht umstoßen, da sie Justinus auch in seiner Quelle so vorgefunden haben könnte. Dafür spricht denn auch, daß er die erste aus Micha V, 1 (2) und II. Sam. V, 2 verbundne Stelle auch in der größeren Apologie S. 75 Cap. 34 auf gleiche Weise mit der vom Matthäus abweichenden Auslassung der letzten Worte *τὸν Ἰσραήλ* citirt.

Eine gleiche in den Worten und Thatsachen genaue Uebereinstimmung der Wiederholungen einzelner Erzählungen, die von denen unserer canonischen Evangelien abweichen, finden sich auch in den Nachrichten über Johannes den Täufer und Christi Taufe, die sich wahrscheinlich, wie im Evangelium des Matthäus, auch in dem des Justinus, an die Geschichte der Kindheit Jesu anreihten, wie überhaupt die größere Aehnlichkeit des justinischen Evangeliums mit unserm ersten canonischen nicht zu verkennen ist. Justinus verbindet nehmlich im dial. c. Tryph. S. 315 Cap. 88 die Taufe durch Johannes mit der Erzählung von der Kindheit Jesu auf das Engste, erwähnt aber nichts von dem im Tim. II, 41—52 mitgetheilten Tempelbesuch des zwölfjährigen Knaben zu Jerusalem, wahrscheinlich, da er doch sonst alles Bemerkenswerthe aus der Kindheit berichtet, weil er in seinem Evangelium die Erzählung nicht vorfand. *Καὶ γὰρ γεννηθεὶς, δύναμιν τὴν αὐτοῦ ἔσχε· καὶ αὐξάνων κατὰ τὸ κοινὸν τῶν ἄλλων ἁπάντων ἀνθρώπων, χρώμενος τοῖς ἁρμόζουσιν, ἑκάστῃ αὐξήσει τὸ οἰκεῖον ἀπένειμε, τρεφόμενος τὰς πάσας τροφὰς, καὶ τριάκοντα ἔτη ἢ πλείονα ἢ καὶ ἐλάσσονα μείνας, μέχρις οὗ προελήλυθεν Ἰωάννης κήρυξ αὐτοῦ τῆς παρουσίας· καὶ τὴν τοῦ βαπτίσματος ὁδὸν προϊὼν, ὡς καὶ προαπέδειξα· καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν, ἔνθα ὁ Ἰωάννης ἐβάπτιζε, κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ· καὶ ἀναδύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι*

αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν [1]). — Die Erzählung von der Wirksamkeit des Johannes vor Christi Taufe stimmt nun wieder beim ersten Anschein mit dem Evangelium des Matthäus III, 1—12 so überein, daß man anfangs eine Erzählung nach dem Gedächtniß vermuthet, was sie aber keins Falls sein kann, weil die justinischen Citate hier oft wörtlich übereinstimmen, und dies bei einer Gedächtnißcitation durchaus unwahrscheinlich ist.

---

1) Grabe (in seinem spic. patr. S. 20 ed. Oxon. 1700) hat, um die Ansicht zu widerlegen, daß Justinus hier das Evangelium der Hebräer oder der zwölf Apostel benutzt habe, wofür die Worte *οἱ ἀπόστολοι ἔγραψαν* sprechen könnten, die Worte aus einander gerissen und *ἔγραψαν οἱ ἀπ.* nur auf den letzten Satz mit dem Inf. *ἐπιπτῆναι* bezogen, so daß also Justin die Erzählungen des Matthäus und Johannes im Auge gehabt habe; aber mit Recht beruft man sich dagegen auf die Entwickelung des Zusammenhanges beim Justinus, denn Trypho hatte gegen die Präexistenz Christi (S. 314 Cap. 87) den Einwand gemacht, daß selbst nach Jesaias XI, 1 u. 2 der heilige Geist ihn erst zukünftig erfüllen müsse, er mithin nicht schon früher da gewesen sein könne, wogegen Justin darauf hinweist, daß jene Worte des Jesaias nicht bedeuten sollten, daß der heilige Geist erst auf ihn kommen müsse, er also dessen bis dahin ermangle, sondern daß der heilige Geist künftig auf ihm ruhen werde, daß keine Propheten zu seiner Zeit mehr da seien, wie überhaupt die höheren Gaben des heiligen Geistes fehlen, von ihm aber alle jene Gaben ausgehen würden. Sei die Stelle des Jesaias aber so zu verstehen, so habe Christus von vorn herein also auch nicht des heiligen Geistes ermangelt; denn schon die Magier hätten deshalb das Kind angebetet und der Knabe habe an Alter wie an Kraft zugenommen (sehr gut, wie Credner richtig bemerkt, hätte Justinus die Erzählung von des zwölfjährigen Knaben besonderer Auszeichnung hier brauchen können, aber gewiß fand sie sich nicht in seinem Evangelium, wie schon oben wahrscheinlich gemacht wurde), ja diese höhere Kraft habe sich sichtbar bei dem Taufact erwiesen, denn noch eher, als der heilige Geist auf ihn herabgekommen sei, wäre bei dem Untertauchen Christi ein Feuer aus dem Wasser hervorgekommen. Dieses Herabkommen des Geistes sei nun aber um der Menschen willen geschehen, wie Christus selbst sich dem ganzen Acte unterzogen habe, damit die Menschen auch durch Johannes wüßten, daß er der Messias sei. — Wie unnütz würde hier die Berufung für die Thatsache der Geisteserfüllung Christi auf das Zeugniß der Apostel sein, da ja dies für die Behauptung des Trypho sprechen konnte, weshalb Justin auch vorbeugend sogleich den Grund angiebt, weshalb dieses Herabkommen des Geistes auf Christus geschehen sei; nur die Nachweisung der höheren Kraft in Christo vor seiner Taufe war also der Zweck des Justin, und in Bezug darauf beruft er sich auf die Apostel.

Dial. c. Tr. S. 316. Cap. 88.	Dial. c. Tr. S. 268. Cap. 49.	S. 270. Cap. 51:
Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ κηρύσσοντος βάπτισμα· μετανοίας, καὶ ζώνην δερματίνην καὶ ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου μόνον φοροῦντος, καὶ μηδὲν ἐσθίοντος πλὴν ἀκρίδας· καὶ μέλι ἄγριον, οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χρ.· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.	ὅστις (Ἰωάννης) ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν καθεζόμενος ἐβόα· ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί· οὗ τὸ πτύον αὐτοῦ, ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, καὶ τὸν σῖτον συνάξει εἰς τὴν ἀποθήκην· τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.	εἰ δὲ Ἰωάννης μὲν προελήλυθε βοῶν τοῖς ἀνθρώποις μετανοεῖν, καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ, ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεύειν καὶ βαπτίζειν κ.τ.λ.

Die Worte: οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι Χριστὸν finden sich nicht beim Matthäus, wol aber dem Sinne nach beim Tim. III, 15, und man könnte daher annehmen, daß Justinus hier seine kurze Erzählung aus jenem richtig ergänzt habe, denn aus diesem Irrthum des Volks heraus, was Matthäus nicht beachtet hatte, lassen sich die Worte des Täufers in ihrem Gegensatze recht erklären. Aber die Uebereinstimmung in den verschieden Stellen machte es wahrscheinlich, daß Justin auch hier nicht unseren canonischen Evangelien gefolgt sei, sondern seinem petrinischen, welches die Worte des Matthäus und Timotheus vermittelte. Da aber Justin seine Nachricht immer mit denselben Worten und in derselben Construction beginnt: Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου καὶ κηρύσσοντος, läßt sich natürlich folgern, daß diese Worte in der von ihm benutzten, von unsern

Evangelien verschiednen Quelle gestanden haben. Dafür könnten nun die kleinen Abweichungen von Matthäus in den Worten des Täufers sprechen, denn wenn Matthäus schreibt: *ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μού ἐστιν*, so hat Justin an zwei verschiednen Stellen dieselbe auch beim Timoth. nicht so vorkommende Formel *ἥξει ὁ ἰσχυρότερός μου* und statt *τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* hat Justin noch das auch sonst fehlende, bei einem solchen Griechen auffallende, hebraisirende *αὐτοῦ* hinter *πτύον*, welches er schwerlich hinzugesetzt haben würde, wenn er es nicht in seiner zwar griechischen, aber von einem Judenchristen verfaßten Quelle vorgefunden hätte.

Vergleichen wir nun noch die Erzählungen von der Taufe Christi durch Johannes beim Justinus mit denen der Evangelisten, so steigert sich die Wahrscheinlichkeit eines von Justin benutzten, von jenen verschiednen Evangeliums zu immer größerer Sicherheit, denn er berichtet hier eine Thatsache, die er, obgleich sie sich in unsern Evangelien nicht findet, aus den Schriften der Apostel entlehnt zu haben sagt. Er erzählt nehmlich (s. o.), daß, als Jesus sich unter das Wasser des Jordans getaucht habe, Feuer aus demselben emporgestiegen und der heilige Geist wie eine Taube sich auf den Auftauchenden herabgelassen habe.

Die Berufung auf die Schriften der Apostel aber widerlegt hinlänglich die Annahme, daß Justin diesen Zusatz nach einer mündlichen Tradition eingeflochten habe, und würde diese Berufung auch nicht vorhanden sein, so spräche doch schon theils die Stellung zwischen den aus schriftlichen Quellen entnommenen Nachrichten für eine solche, theils sein eigner, schon erwähnter Ausspruch, daß er alles Christus Betreffende in den Schriften der Apostel vorgefunden habe, theils die uns noch erhaltnen Worte des *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welche beweisen, daß auch in diesem Evangelium, welches wol nur eine andere Recension des Evangeliums des Justin ist, Aehnliches ausgesprochen war[1]), theils

---

1) Epiphanius citirt aus diesem, bei den Ebioniten gebrauchten Evangelium haeres. XXX, §. 13 die ganze Stelle über die Taufe Christi, wo nach *σύ μου εἶ ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα· καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* die Worte: *καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα* folgen.

endlich die ganz gleiche Darstellung in der praedicatio Pauli [1]). Eine andere Abweichung von unsern Evangelien, welche Justinus übereinstimmend mit dem εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους hat, zeigt sich in den Worten der Stimme vom Himmel, denn Justinus las da, wo unsere Evangelien die Worte οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα (Matth. III, 17. Marc. I, 11) haben, etwas ähnlicher dem Timotheus, doch nur in den ersten Worten υἱός μου εἶ σύ (Tim.: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητὸς ἐν σοὶ εὐδόκησα)· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε [2]), über welche schon oben gesprochen ist.

An diese erwähnten Worte schließt Justin die **Versuchungsgeschichte**, indem er sich wieder auf die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων beruft. Dial. c. Tryph. S. 331. Cap. 103: καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος, ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου (τῆς φωνῆς αὐτῷ λεχθείσης· υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον, γεγέννηκά σε) ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται, προσελθὼν αὐτῷ καὶ πειράζων μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ προσκύνησόν μοι· καὶ ἀποκρίνασθαι αὐτῷ τὸν Χριστὸν, ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ· κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. Die letzten Worte sind aus Deut. VI, 13, wo die Sept. dem Hebräischen gemäß φοβηθήσῃ übersetzt, Matthäus, Timotheus und das Evangelium des Justin aber προσκυνήσεις haben. Justin auch an einer andern Stelle noch (dial. S. 355 Cap. 125

1) Die anonyme Schrift de rebaptismate unter den Werken des Cyprian. ed. Baluzii, Par. 1720, wo es S. 365 heißt: Est autem adulterini hujus immo internecini baptismatis, si quis alius auctor, tum etiam quidam ab eisdem ipsis haereticis propter hunc eundem errorem confictus liber, qui inscribitur Pauli (Petri) praedicatio. In quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit et ad accipiendum Joannis baptisma paene invitum a matre sua Maria esse compulsum, item cum baptizaretur ignem super aquam esse visum, quod in evangelio nullo est scriptum, et post tanta tempora Petrum et Paulum post conlationem evangelii in Hierusalem et mutuam cogitationem et altercationem et rerum agendarum dispositionem, postremo in urbe, quasi tunc primum, invicem sibi esse cognitos; et quaedam alia hujuscemodi absurde ac turpiter conficta: quae omnia in illum librum invenies congesta.

Ob die praedicatio Pauli et Petri identisch seien, darüber unten mehr.

2) Auch Clemens Alex. paed. I, 6. §. 25 hat diesen Zusatz.

προςκυνήσεις). Wir sahen diese Uebereinstimmung in den alttestamentlichen Citaten, abweichend von der Septuag. und auch vom Hebräischen, schon früher und man nahm deshalb an, daß Justin jene Stellen aus dem Matthäus genommen habe; dasselbe müßte man in dieser Beziehung consequent auch von dem Timotheus sagen, oder etwa den Matthäus und Timotheus von diesem justinischen Evangelium, oder endlich alle drei von einer andern Quelle irgend wie abhängig machen [1]). Die Versuchungsgeschichte begann wol in dem justinischen Evangelium mit den Worten: *ἅμα δὲ τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου προςῆλθεν αὐτῷ ὁ διάβολος πειράζων αὐτόν*, denn dafür spricht der Gebrauch des Wörtchens *ἅμα*, mit folgendem Dativ, den wir schon oben als eine Eigenthümlichkeit jenes Evangelisten erkannten, die er gern am Beginne eines Satzes gestellt zu haben scheint; die Verbindung der Worte *ὁ Ἰορδάνης ποταμός*, wie sie in allen wörtlich citirten Stellen gegen den Gebrauch der andern Evangelisten vorkam (nur Marc. I, 5 ausgenommen), und endlich eine andere Stelle im justinischen Dialog mit dem Tryphon S. 354 Cap. 125, wo es heißt: *προςῆλθεν αὐτῷ ὁ διάβολος ... πειράζων αὐτόν*. Auch die letzten erzählenden Worte nach dem Ausspruche Christi, Deut. VI, 13: *καὶ ἡττημένος καὶ ἐληλεγμένος ἀπένευσε τότε ὁ διάβολος* könnten leicht der Schlußsatz dieser Erzählung in dem justinischen Evangelium gewesen sein, wofür das *τότε*, welches sich auch beim Matth. IV, 11 und dafür beim Tim. IV, 12 *ἄχρι καιροῦ* befindet, sprechen könnte, wie auch die Weise, nach welcher durch *καὶ* die Worte unmittelbar an jenen Ausspruch Christi, ähnlich dem Timotheus, angeknüpft werden.

Bis zur Versuchungsgeschichte läßt sich die Aehnlichkeit der justinischen *ἀπομνημονεύματα* mit dem Evangelium des Matthäus kaum verkennen, ja sie zeigt sich sogar auch in der Anordnung des Stoffes, doch fragt es sich, ob auch eine solche Zusammenstellung von Aussprüchen Christi, wie sie in der Bergpredigt erscheinen, in dem justinischen Evangelium sich gefunden habe? In seiner größeren, der Zeit nach der ersten Apologie S. 61. Cap. 14 stellt

---

1) Die nicht unbedeutenden Gründe dafür hier aufzustellen, verbieten die Gränzen dieses Werkes.



er, nachdem er das christliche Leben geschildert, einige Aussprüche Christi hin, um die Leser zu überzeugen, daß das christliche Leben auf Jesu Lehre gegründet sei. Zuerst theilt er vier Aussprüche über die Keuschheit mit, deren ersten zwei auch Matth. V, 28. 29. hinter einander folgen läßt, den dritten aber V, 32 und den vierten XIX, 12. Alle vier sind durch die Anführungspartikel *καὶ* an einander gereiht und standen wahrscheinlich an verschiednen Orten, weil Justin durch *καὶ* verschiedne Stellen eines Werkes anzureihen pflegt, s. S. 61 Cap. 15. S. 63 Cap. 16. S. 77 Cap. 37 u. 38. dial. S. 253 Cap. 35, öfters auch durch *καὶ πάλιν* S. 77 Cap. 38. dial. S. 237 Cap. 20, oder auch mit *καὶ* und Nennung des Werkes dial. S. 233 Cap. 16. 239 Cap. 22. 246 Cap. 28. 263 Cap. 44. Den zweiten Ausspruch findet man aber passender Matth. XVIII, 9 anders lautend, und zwar dem Justinus ähnlicher eingereihet. Im Ganzen darf man wegen der nicht geringen Abweichung nur sagen, daß Justinus entweder nach dem Gedächtniß citire, oder nach einer von unsern Evangelien verschiednen Quelle. Doch möchte die wahrscheinliche Absonderung in der eigentlichen Quelle schon gegen die Entlehnung aus Matthäus sprechen.

Justin. apol. S. 62 Cap. 15.	Matth. IX, 13.
οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.	*οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ' ἁμαρτωλούς.*

In vielen alten Cod., beim Barnabas (ep. cap. 51), und alten Uebersetzungen finden sich die Worte *εἰς μετάνοιαν*, welche auch Timotheus V, 32 hat, nur statt *ἦλθον*, *ἐλήλυθα*. Daß die beim Justin sich anschließenden Worte *θέλει γὰρ ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἢ τὴν κόλασιν αὐτοῦ* Worte Christi seien (was Credner S. 173 behauptet), ist deshalb unwahrscheinlich, weil S. 63 Cap. 16 nach andern Aussprüchen Christi ein ähnlicher Nachsatz wiederkehrt: *οὐ γὰρ ἀνταίρειν δεῖ, οὐδὲ μιμητὰς εἶναι τῶν φαύλων βεβούληται ἡμᾶς, ἀλλὰ κ.τ.λ.* vergl. noch dial. c. Tryph. S. 321 Cap. 93.

Es folgt nun ein Ausspruch Christi über die allgemeine Menschenliebe; der nothwendig wegen seiner starken Abweichung von unsern Evangelisten Matthäus und Timotheus frei aus ihnen

zusammengestellt, oder aus einer andern schriftlichen Quelle entlehnt sein muß:

Just. apol. I, S. 62 Cap. 15.	Tim. VI, 32.	Matth. V, 46.
εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν. ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω, εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν, καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, καὶ εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν, καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς [1]).	εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσι. v. 27. ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν· καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς· προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.	ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσι; v. 44. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ διωκόντων ὑμᾶς.

In jenem Falle wäre der Vordersatz der ersten Worte aus Tim. VI, 32, oder auch frei aus Matth. V, 46; dann aber tritt bei allen drei Berichterstattern eine Verschiedenheit ein, die sich beim Justin nicht wol auf einen Gedächtnißfehler zurückführen läßt, weil sie bei ihm in einer andern aus den Reden Christi angeführten Stelle (Apol. I, S. 62 Cap. 15) wiederkehrt, nehmlich die Redensart *τί καινὸν ποιεῖτε*, wofür Matthäus *τίνα μισθὸν ἔχετε* und Timotheus wiederholentlich *ποία ὑμῖν χάρις ἐστί* lesen. Eine gleiche Verschiedenheit zeigt sich auch im Folgenden, theils in der Stellung der Worte, theils in ihnen selbst, und gegen die Aushülfe einer Gedächtnißcitation nach beiden Evangelisten spricht

---

1) In dem *τί καινὸν ποιεῖτε* liegt bei Justin wol die Beziehung auf den vorchristlichen Standpunkt, so daß Christus also etwas Neues, Weitersicherstreckendes als die Erfüllung der Forderungen des A. T. fordert, wohin auch das *τί περισσὸν ποιεῖτε* bei Matth. V, 47 führt.

auch hier die wörtliche Wiederkehr der justinischen Worte in dem dial. c. Tryph. S. 363 Cap. 133, wo nur wegen des voraufgegangenen *παραγγείλαντος* der Inf. statt des Imp. gesetzt ist[1]. Es zeigt zugleich diese Stelle, wie genau sich Justin in Citationen an die Worte seines Textes und ihre Stellung anschloß, selbst wenn er frei sie einzureihen gebunden war.

Noch bestimmter tritt die Differenz der justinischen *ἀπομνημονεύματα* von dem Matthäus und den übrigen Evangelisten in der Anführung der Worte Christi hervor, die S. 62 Cap. 15 der ersten Apologie über die Mittheilung der irdischen Gottesgabe an unsere Mitmenschen und deren Richtigkeit für das künftige Heil mitgetheilt werden; denn Justin pflegte, wie wir sahen, solche Sätze, die in einer biblischen Schrift zerstreut standen, durch das unverbundne *καὶ* anzuschließen, wie denn auch hier zweimal. Es berechtigt uns nun diese durchweg herrschende Weise des Justin zu dem Schlusse, daß wo wir diese Andeutung nicht finden, in der ihm vorliegenden Schrift die Worte verbunden gewesen seien, und da sich dies an allen seinen häufigen Citationen aus dem A. T. erwiesen findet, dürfen wir es auch auf seine *ἀπομνημονεύματα* anwenden.

<table>
<tr><th>Justin.</th><th>Matthäus.</th><th>Timotheus.</th></tr>
<tr><td rowspan="3">Παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε, καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῆτε. — εἰ γὰρ δανείζετε παρ᾽ ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν· ὑμεῖς δὲ, μὴ θησαυρίζητε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ λη-</td><td>V, 42. τῷ αἰτοῦντί σε δίδου· καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῇς.</td><td>VI, 30. παντὶ δὲ τῷ αἰτοῦντί σε, δίδου· καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ, μὴ ἀπαίτει·</td></tr>
<tr><td colspan="2">Timotheus VI, 34.</td></tr>
<tr><td colspan="2">καὶ ἐὰν δανείζητε παρ᾽ ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσι, ἵνα ἀπολάβωσι τὰ ἴσα.</td></tr>
</table>

1) *Πάντων ἡμῶν εὐχομένων ὑπὲρ ὑμῶν, καὶ ὑπὲρ πάντων ἁπλῶς ἀνθρώπων, ὡς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου ποιεῖν ἐδιδάχθημεν, παραγγείλαντος ἡμῖν εὔχεσθαι καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν, καὶ ἀγαπᾷν τοὺς μισοῦντας, καὶ εὐλογεῖν τοὺς καταρωμένους.*

Justin.

σται διορύσσουσι· θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει· τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα; — θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει·

καί.

γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηρούς. — μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε; καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτά. — μὴ οὖν μεριμνήσητε τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι τούτων χρείαν ἔχετε· ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν, ὅπου γὰρ θησαυρός ἐστιν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου.

Matthäus VI, 19. 20.

μὴ θησαυρίζητε ὑμῖν θησαυροὺς κ. τ. λ. . . . ὅπου κλέπται διορύσσουσι καὶ κλέπτουσι· θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ etc.

XVI, 26. τί γὰρ κ. τ. λ. . . . . . αὐτοῦ ζημιωθῇ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; so auch Timoth. IX, 25 und Marcus VIII, 36. 37.

Matth. V, 45.

ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τοῦ ἐν οὐρανοῖς· ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς, καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

VI, 25. μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν, τί φάγητε καὶ τί πίητε· μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν, τί ἐνδύσησθε.

Tim. VI, 35. 36.

ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου· ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς· γίνεσθε οὖν οἰκτίρμονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί.

XII, 22 gleich dem Matth., nur fehlt, wie beim Justin, τί πίητε.

v. 23 ähnlich dem Matth., die letzten Worte: καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτοὺς (κόρακας).

v. 26. καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτὰ (nehmlich πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ)· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον (Tim. πόσῳ μᾶλλον) διαφέρετε αὐτῶν (Tim. πετεινῶν);

Matth. VI, 31 und Tim. 29 nur dem Sinne nach den Worten von μὴ οὖν κ. τ. λ. entsprechend. Matth. VI, 32 οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐ-

Justin.	Matthäus.
καὶ· μὴ ποιῆτε ταῦτα πρὸς τὸ θεαθῆναι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· εἰ δὲ μήγε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	ράνιος, ὅτι χρῄζετε τούτων ἁπάντων (ὁ οὐράνιος und ἁπάντων fehlen bei Tim. XII, 30)· ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ (bei Tim. bloß v. 31 πλὴν ζητεῖτε τὴν βασ. τ. θ.), καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. Matth. VI, 21 und Tim. XII, 34: ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν. Matth. VI, 1: προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μήγε μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν οὐρανοῖς.

Die ersten Worte der justinischen Schrift stimmen mit Matthäus V, 42 nicht genau überein, denn Justin hat den Plural, Matthäus und Timotheus den Sing., aber der letztere weicht von den beiden andern so merklich ab, daß hier nur wieder Matthäus in Betracht kommen kann. Die mit Tim. VI, 34 parallelen Worte sind ebenfalls sichtbar verschieden, bei Matthäus fehlen sie aber ganz, doch kehrt sich dies Verhältniß in dem bei Justin sich Anschließenden um, denn die Worte Christi bei Matthäus VI, 19. 20 scheinen denen des Timotheus XII, 33 nicht zu entsprechen, letztere waren wol bei einer andern ähnlichen Gelegenheit ausgesprochen; überhaupt stimmt Justin mit den Worten Christi beim Matthäus meist mehr überein, als mit denen beim Timotheus, wie es sich hier auch in dem Ausspruch über die Nichtigkeit des Irdischen erweist, Matth. XVI, 26. Tim. IX, 25. Marcus VIII, 36. 37. Die Worte θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει wiederholt Justin, und dies kann seine Veranlassung nur in der von ihm benutzten Quelle haben, denn sein Zweck, die Aussprüche Christi über jene genannten Gegenstände anzuführen, war ja mit einmaliger Citation erreicht, und

er konnte sich nur zur Wiederholung durch treue Folge seiner Quelle veranlaßt finden. Daß aber kein Versehn irgend einer Art, wie man vorgeschützt hat, hier stattgefunden habe, ersieht man leicht aus dem folgenden, vorher nicht vorhandnen οὖν, welches den Satz eng an das Vorhergehende und das Ganze recapitulirend anschließt. Es läßt nach dem Gesagten sich nicht verkennen, daß in der justinischen Quelle dieser Abschnitt von Aussprüchen Christi ein fortgehendes Ganze bildete, wie nicht in unsern Evangelien, ob aber überhaupt mehrere Aussprüche Christi über verschiedene Gegenstände, wie in der sogenannten Bergpredigt des Matthäus, in jenen ἀπομν. zusammengestellt waren, läßt sich weder hinlänglich erweisen, noch auch anderseits widerlegen. — Dem zweiten im justinischen Evangelium verbundnen, doch von dem angeführten durch καὶ getrennten (ob örtlich in der schriftlichen Quelle, oder zeitlich in der Rede Christi, ist schwer zu ermitteln, wenn gleich das Erstere wahrscheinlich, weil das trennende καὶ Gewohnheit des Justin ist und wol nicht des Evangelisten) Ausspruche geht ein anderer im dial. c. Tr. S. 324 zur Seite, der wiederum den ersten bestätigt und in dem Zusatz des dort versäumten βρέχειν ergänzt, wie er überhaupt genauer als jener erscheint, wenn er auch nur eines Theils indirect die Worte Christi anführt [1]).

---

1) Nachdem Justin dem Tryphon S. 323 Cap. 96 die Verschiedenheit der Gesinnung der Christen und ihrer Gegner zu einander, namentlich im Hinblick auf die Verfolgung der Christen durch die Juden vorgehalten und ihm versichert, daß dennoch die Christen zu Gott um Christi Erbarmung ihrer beteten, beruft er sich auf die Lehre Christi, für seine Feinde auch zu beten, indem er die Worte desselben anführt: „seid gütig und barmherzig, wie euer himmlischer Vater"; daß aber der himmlische Vater dieses im umfassendsten Sinne sei, beweist Justin durch die frei in seine Construction eingereihten Worte Christi: „Gott lasse seine Sonne über Gute und Böse scheinen". Damit man aber nicht glauben sollte, daß Gott sich überhaupt gleichgültig in Bezug auf das Böse und Gute zeige, setzt er kurz noch hinzu, daß Christus gelehrt habe, er werde einst Alle richten. Οὗτος γὰρ ἐδίδαξεν ἡμᾶς καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὔχεσθαι, εἰπών· γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, καὶ γὰρ παντοκράτορα θεὸν χρηστὸν καὶ οἰκτίρμονα ὁρῶμεν, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντα ἐπὶ ἀχαρίστους καὶ δικαίους καὶ πονηρούς· οὓς πάντας ὅτι καὶ κρίνειν μέλλει ἐδίδαξε. Nur bei einer Nichtbeachtung der schon nachgewiesenen Gewohnheit des Justin an die

Dies berechtigt nun zwar freilich zu dem Schlusse, daß die Stelle in der Apologie, obgleich sie direct eingeführt ist, nach dem Gedächtniß citirt sei, und man könnte, wenn nicht jene Stellen sich so bestimmt als wörtliche Citationen erwiesen, versucht werden, dies auch auf die vorhergehenden anzuwenden, und somit ihre Abweichungen von unsern canonischen Evangelien aus jener Ursache zu erklären; allein es läßt sich anderseits auch diese freiere Citation zwischen jenen genaueren erklären, wenn man annimmt, daß dieser mit *καὶ* begonnene neue Ausspruch an einem andern Orte stand und Justin ihn nicht aufgesucht habe. Die Worte des Dialogs würden also den ganzen Ausspruch treu enthalten, wenn auch in theils directer, theils indirecter Rede [1]). Mit diesen Worten wären nun die parallelen des Matth. VI, 25—27. 31—33. u. 21 und des Tim. XII, 22—25. 30. 31. 34 in dem justinischen Evangelium verbunden und erscheinen in anderer Ordnung, größerer Kürze und oft auch in einzelnen Ausdrücken und Sprachwendungen abweichend. Der letzte mit dem zweiten *καὶ* angereihte Ausspruch Christi findet sich nur im Matthäus VI, 1 in geringer Abweichung.

Einen andern Ausspruch über die ruhige, zornlose Ertragung des zugefügten Uebels und der aufopfernden, liebenden Gesinnung der Christen, welche die Nebenmenschen auf den Urheber alles Guten hinführen sollte, finden wir ferner in der ersten Apologie S. 63 Cap. 16, der, während er in unsern canonischen Evangelien sich beim Timotheus und Matthäus zerstreut findet, in dem justinischen Evangelium unabgebrochen erscheint.

Justin.	Matthäus.	Lucas.
1. *τῷ τύπτοντί σου τὴν σιαγόνα πάρεχε*	V, 39. *ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίσει ἐπὶ τὴν*	VI, 29. *τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν*

Aussprüche Christi, oder auch der alttestamentlichen Schriftsteller durch ein *γὰρ* oder eine ähnliche Partikel einen Erweis oder eine Erläuterung anzuschließen, kann man veranlaßt werden, die Worte von *καὶ γὰρ παντοκράτορα ὁρῶμεν* für einen Ausspruch Christi zu halten.

1) Die Worte der justinischen Quelle würden also so gelautet haben: *γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἀχαρίστους καὶ δικαίους καὶ βρέχει ἐπὶ ὁσίους καὶ πονηρούς*, also am nächsten dem Matthäus, wenn auch sichtbar verschieden von ihm.

Justin.

αὶ τὴν ἄλλην· καὶ τὸν ἴροντά σου τὸν χιτῶνα, ἢ τὸ ἱμάτιον, μὴ ωλύσῃς· ὃς δ᾽ ἂν ὀργιϑῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς ὸ πῦρ· παντὶ δὲ ἀγγαεύοντί σοι μίλιον, ἀολούϑησον δύο· λαμψάτω δὲ ὑμῶν τὰ καὰ ἔργα ἔμπροσϑεν ῶν ἀνϑρώπων, ἵνα λέποντες ϑαυμάζωσι ὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ν τοῖς οὐρανοῖς.

2. μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, αί· τὸ οὒ, οὔ· τὸ δὲ τερισσὸν τούτων, ἐκ οῦ πονηροῦ.

3. μεγίστη ἐντολή ἐστι· κύριον τὸν ϑεόν σου προσκυνήσεις, καὶ ὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς σχύος σου, κύριον τὸν ϑεὸν τὸν ποιήσαντά σε. Καὶ προσελϑόντος ὐτῷ τινὸς, καὶ εἰπόντος, διδάσκαλε ἀγαϑὲ, ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδεὶς ἀγαϑὸς, εἰ μὴ μόος ὁ ϑεὸς ὁ ποιήσας ὰ πάντα.

Dial. c. T. S. 328 c. 101. αὶ λέγοντος αὐτῷ τιὸς, διδάσκαλε ἀγαϑὲ,

Matthäus.

δεξιάν σου σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τῷ ϑέλοντί σοι κριϑῆναι, καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον.

Timotheus.

σιαγόνα πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην, καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντός σου τὰ ἱμάτιον, καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσῃς.

V. 22. πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει·

V, 40. καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν, ὕπαγε μετ᾽ αὐτοῦ δύο.

V, 16. Οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα, καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Matth, V, 34. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως.

V, 37. ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί· οὒ οὔ. τ. δ. π. τ. ἐ. τ. π. ἐστιν.

Mat. XXII, 37. 38.

v. 38. αὕτη ἐστὶ πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή. v. 37. ἀγαπήσεις κύριον τὸν ϑεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.

Marcus XII, 29. 30.

πρώτη πάντων ἐντολή· ἄκουε Ἰσραὴλ, κύριος ὁ ϑεὸς ἡμῶν, κύριος εἷς ἐστι· καὶ ἀγαπ. κ. τ. ϑ. σ. ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου κ. ἐξ ὅ. τ. ψ. σ. καὶ ἐξ ὅ. τ. δ. σ., καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

Mat. XIX, 16. 17.

καὶ ἰδοὺ, εἷς προσελϑὼν, εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε ἀγαϑὲ, τί ἀγαϑὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ

Tim. XVIII, 18. 19.

καὶ ἐπηρώτησέ τις αὐτὸν ἄρχων, λέγων· διδάσκαλε ἀγαϑὲ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ

Justin.	Matthäus.	Timotheus.
ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστὶν ἀγαθὸς, ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός.	Ἰησοῦς· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός.

Das erste Drittheil weicht wenig von Tim. VI, 29, aber nicht gering von Matth. V, 39 ab, das Uebrige findet sich nur zerstreut, aber bedeutend abweichend beim Matth. V, 22. 41 und 16 wieder, so daß es von diesem schwerlich entlehnt sein kann. — Gleich darauf führt Justinus Christi Worte über die Gott allein gebührende Anbetung an, deren letzter Theil auch in dem Dialoge S. 328 Cap. 101, aber abweichend von der Citation der Apologie vorkommt. Wir sahen schon einmal eine solche Verschiedenheit in der Anführung der Apologie von der des Dialogs, und die wörtlichere und wahrscheinlich genauere Citation fanden wir in diesem. Auch hier scheint die Apologie demselben nachzustehen und eine freie Citation zu sein; denn für die genaue Anführung des Dialogs spricht nicht allein die ähnliche Form in den Clementinen (s. oben), sondern auch die Gewohnheit des justinischen Evangeliums, zu dem Worte θεὸς und πατὴρ noch einen Zusatz zu machen (Apol. S. 63. cap. 16 zweimal ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, so auch S. 64 cap. 16. dial. 324 cap. 96). Daß in dieser Stelle Justin nicht den Timotheus benutzte, leuchtet also ein, noch weniger aber den ganz abweichenden Matthäus. — Was jedoch die folgenden Worte betrifft, so will man sie auf Matth. XXII, 37. 38, auch Marc. XII, 29. 30, oder auch Matth. IV, 10 in Verbindung mit Timoth. X, 27 zurückführen, allein keine dieser Stellen würde dazu hinreichen, und ohnedies ginge man ja am natürlichsten auf die erste Quelle Deut. VI, 13 u. 5 zurück. Nun zeigen sich aber dieselben beiden Glieder allein ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, abweichend von den Evangelien, auch im Dialog öfter wiederholt [1]), und dies spricht

1) Dial. S. 321 Cap. 93: ὅθεν μοι δοκεῖ καλῶς εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ ἡμετέρου κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν δυσὶν ἐντολαῖς πᾶσαν δικαιοσύνην καὶ εὐσέβειαν πληροῦσθαι, εἰσὶ δὲ αὗται· ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης

dafür, daß Justin nur überhaupt diese beiden Glieder in seiner Quelle vorfand, welche sie wol aus jener alttestamentlichen Stelle abgekürzt entnahm. Daß endlich die Worte Deut. VI, 13 *κύριον τὸν θεόν σου προςκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις* in dem justinischen Evangelium mit diesem Ausspruche Christi über das vorzüglichste Gebot verbunden waren, machten Worte der Elementinen XVII, 6 wahrscheinlich, wo Jesus seinen Jüngern befiehlt, vor allen dies als das erste und Hauptgebot zu lehren (*πρώτη καὶ μεγάλη* [*τῶν*] *ἐντολῶν*), Gott zu fürchten und ihm allein zu dienen (*τὸ φοβηθῆναι κύριον τὸν θεὸν καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύειν*). — Dem Justinus eigenthümlich ist nun auch der Zusatz *τὸν ποιήσαντά σε* in der ersten Hälfte und *ὁ ποιήσας τὰ πάντα* am Schlusse des Ausspruchs. Credner l. c. S. 243 hält den letzteren für einen Zusatz des Justin gegen die Marcionitische Trennung des alt- und neutestamentlichen Gottes gerichtet, doch consequent hätte er dies auch auf das *τὸν ποιήσαντά σε* ausdehnen müssen. Nun sahen wir zwar, daß es die Gewohnheit der justinischen Quelle war, wenn *θεὸς* oder *πατὴρ* am Schlusse eines Gedankens stand, noch einen kleinen Zusatz hinzuzufügen, der sich durch den Artikel an den vorangegangenen Casus anschloß (s. apol. I, S. 63 dreimal, S. 64 cap. 16. dial. S. 324 cap. 96), und dies könnte für die Ursprünglichkeit jener Zusätze sprechen, aber sie sind nie andere, als *ὁ οὐράνιος* oder *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*; und nimmt man nun hinzu, daß der Dialog in seiner Citation diese Gewohnheit festhält und überhaupt genauere Citationen enthält, so muß allerdings jener Zusatz in der Apologie verdächtig erscheinen, da er sich mit dem des Dialogs nicht gut einigen läßt. Beachtet man aber die eine Stelle näher, so scheint die Wiederholung der Worte *κύριον τὸν θεὸν* am Ende nur geschehen zu sein, um das *τὸν ποιήσαντά σε* daran anzu-

---

τῆς ἰσχύος σου καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ὁ γὰρ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ἀγαπῶν τὸν θεὸν ..... φησὶν ὁ λόγος, ἀγαπᾷ κύριον τὸν θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος, καὶ τὸν πλησίον ὡς σεαυτόν, δίκαιος ἂν ἀληθῶς εἴη. Vergl. Matth. XXII, 40, mit dem die Stelle dem Sinne nach übereinstimmt, aber aus obigem Grunde weder aus ihm oder Marc. XII, 29. 30, noch auch, obgleich sie im Uebrigen wörtlich übereinstimmt, aus Tim. X, 27 entnommen.

schließen, und man müßte daher meinen, daß entweder der Evangelist jene Worte aus besonderem Grunde habe hinzusetzen wollen, oder was wahrscheinlicher ist, Justinus; denn bei ihm ließe sich eine Absicht, den Marcioniten entgegenzutreten, sehr gut denken, einerseits, da ihnen dieser ganze Ausspruch Christi von Wichtigkeit war, anderseits, weil Justin als ihr besonderer Gegner erscheint, und nicht allein eine eigne Schrift gegen den Marcion verfaßte, sondern auch in derselben Apologie, in welcher er diese Stellen anführt, die Leugnung seines Zeitgenossen Marcion, daß Gott der Schöpfer der Welt sei, zweimal weitläufig anführt [1]).

Jenem Ausspruche Christi schließt sich in der genannten Apol. S. 64 Cap. 16, der über das wesentliche Kennzeichen des wahren Christenthums, das nicht in Worten allein, sondern im Leben sich offenbaren müsse, an.: *Οὐχὶ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, εἰςελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ᾽ ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (vergl. Matth. VII, 21 *οὐ πᾶς* . . . wörtlich gleich . . . *ἐν οὐρανοῖς*)· *ὃς γὰρ ἀκούει μου, καὶ ποιεῖ, ἃ λέγω, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με* (Lim. X, 16 *ὁ ἀκούων ὑμῶν, ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς, ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν, ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με*).

	Matth VII, 22 u. 23.	Lim. XIII, 26. 27.
πολλοὶ δὲ ἐροῦσί μοι· κύριε, κύριε (dial. *πολ. ἐρ. μ. τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, κύριε*), *οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπιόμεν* (so auch der dial.) *καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν* (dial. *καὶ*	*πολλοὶ ἐροῦσι μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι προεφητεύσαμεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ*	*τότε ἄρξεσθε λέγειν· ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν, καὶ ἐν ταῖς πλατείαις ἡμῶν ἐδίδαξας. καὶ ἐρεῖ· λέγω*

1) Apol. I, S. 70. cap. 26. *Μαρκίωνα δέ τινα Ποντικὸν, ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους, ἄλλον τινὰ νομίζειν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεὸν, ὃς κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων διὰ τῆς δαιμόνων συλλήψεως, πολλοὺς πεποίηκε βλασφημίας λέγειν, καὶ ἀρνεῖσθαι τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς θεόν· ἄλλον δέ τινα ὡς ὄντα, μείζονα, τὰ μείζονα παρὰ τοῦτον ὁμολογεῖν πεποιηκέναι.* l. c. S. 92 cap. 58. *Μαρκίωνα δὲ τὸν ἀπὸ Πόντου, ὡς προέφημεν, προεβάλλοντο οἱ φαῦλοι δαίμονες· ὃς ἀρνεῖσθαι μὲν τὸν ποιητὴν τῶν οὐρανίων καὶ γηΐνων ἁπάντων θεὸν* κ. τ. λ.

προφητεύσαμεν καὶ δαιμόνια ἐξεβάλομεν); καὶ τότε ἐρῶ αὐτοῖς (dial. fehlt τότε)· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ ἐργάται τῆς ἀνομίας (die Worte ἐργ. τ. ἀν. fehlen im dial.)	σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς· ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	ὑμῖν· οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες ἐργάται τῆς ἀδικίας.

Der erste Absatz stimmt fast wörtlich mit Matth. VII, 21 überein, aber doch giebt sich der von Matth. verschiedne Verfasser des justinischen Evangeliums selbst an einigen kleinen Differenzen zu erkennen, die gar nicht beachtet werden dürften, wenn nicht Justinus bei der einen consequent immer diese Form festhielte, Matthäus hat nehmlich ἐν οὐρανοῖς, und des Justinus Evangelium beständig den Artikel ἐν τοῖς οὐρανοῖς; bei der andern ist es Matthäus, der durch seinen consequenten Gebrauch des οὐχί, als Fragpartikel, sich hier ausschließt (V, 46. 47. VI, 25. X, 29. XIII, 27. 55. XX, 13), und deshalb für das justinische, nicht fragende οὐχί hier οὐ hat. — Im Folgenden zeigt sich zwar eine Verschiedenheit der Worte Christi an zwei Stellen derselben Apologie, denn S. 95 Cap. 63 fehlen die Worte καὶ ποιεῖ, ἃ λέγω hinter ὃς γὰρ ἀκούει μου, und es schließen sich sogleich die Worte ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με an. Jedesfalls ist der Ausspruch mit jenem Zusatze der ächte, denn in ähnlichen Ermahnungen pflegte Christus nach dem Zeugnisse unserer Evangelisten das ποιεῖν dem ἀκούειν folgen zu lassen (Matth. VII, 24. 26 Tim. VI, 46. 47. VIII, 15 dem Sinne nach). Die sonstige Gleichheit der beiden Stellen spricht nun aber für die Ursprünglichkeit dieser Worte und widerlegt die Annahme jener freien Citation nach der durchaus abweichenden Stelle Tim. X, 16, die einen ganz andern Sinn hat und bei einer andern Gelegenheit der Entsendung der Jünger gesprochen war. Justinus konnte sie also nicht aus unseren Evangelien entnommen haben. Den folgenden Ausspruch über die, welche den Namen des Herrn immer im Munde führen, und sich schon für rein halten, hat man, wie den parallelen im Dialoge S. 301 Cap. 76, für eine freie Anführung nach Matth. VII, 22. 23 und Tim. XIII, 26. 27 gehalten, und wirk=

18 *

lich befindet sich auch in dieser Anführung nichts, was nicht aus jenen Stellen entlehnt sein könnte. Beide justinische Anführungen erscheinen nicht ganz genau, sondern ergänzen sich einander, doch aber stimmen sie in dem größeren Theile so überein, daß man auf eine Abhängigkeit beider von einer dritten, nicht unseren Evangelien identischen Quelle schließen muß, wozu man ohnedies dadurch schon berechtigt ist, daß sie in der Apologie in einem Verbande mit andern Stellen vorkommen, die in der Quelle des Justin auf einander folgten, in unsern Evangelien aber getrennt waren.

Der im Justinus folgende kürzere Ausspruch:

τότε κλαυθμὸς ἔσται καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, ὅταν οἱ μὲν δίκαιοι λάμψωσιν ὡς ὁ ἥλιος, οἱ δὲ ἄδικοι πέμπωνται εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ.

im Matth. XIII, 42. 43 u. 41. *ἐκεῖ ἔσται ὁ κλ. καὶ ὁ βρ. τ. ὀδ. τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος.* V. 41 wird von den von Christus gesendeten Engeln gesagt *τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν — βαλοῦσιν . . εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός.*

weicht im Ganzen doch so bedeutend von Matthäus ab, daß man ihn nur für eine Gedächtnißcitation nach demselben halten könnte, wenn nicht auch hier die Stellung in jenem zusammengehörigen Ganzen gegen die Entlehnung aus unserm ersten Evangelium spräche.

Dies gilt um so mehr von dem letzten Ausspruche dieses größeren Ganzen, weil der größere Theil desselben wörtlich sich im Dialog wiederholt, S. 253 Cap. 35.

πολλοὶ γὰρ ἥξουσιν (dial. *ἐλεύσονται*) *ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν μὲν* (*μὲν* fehlt im dial.) *ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δὲ ὄντες* (*εἰσι* dial.) *λύκοι ἅρπαγες· ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. Πᾶν δὲ δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν, ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.*

Matth. VII, 15. 16. 19.

Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες. Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. V. 19. *πᾶν δένδρον κ.τ.λ.* wörtlich gleich.

Es kommt hiezu noch der Umstand, welcher um so gewisser die strenge Folge obiger Aussprüche im justinischen Evangelium

erweist, nehmlich daß an jener Stelle des Dialogs die Worte bis λύκοι ἅρπαγες mit andern Aussprüchen Christi zusammengestellt, aber durch das beim Justin einen verschiedenen Ort in seiner Quelle anzeigende καὶ getrennt sind. Dafür, daß der Ausspruch nicht aus unserem Evangelium des Matthäus entlehnt sei, spricht die Wiederholung derselben von Matthäus abweichenden Worte ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα im Dialoge S. 253. Cap. 35.

Justinus verwebt einen Ausspruch Christi in seine Rede, den wir ähnlich im Matth. XXV, 34 wiederfinden sollen,

Dial. S. 344. Cap. 116.	Matth. XXV, 34.
Ἰησοῦς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐνδύσαι ἡμᾶς τὰ ἡτοιμασμένα ἐνδύματα, ἐὰν πράξωμεν αὐτοῦ τὰς ἐντολὰς, ὑπέσχετο, καὶ αἰώνιον βασιλείαν προνοῆσαι ἐπήγγελται.	Τότε ἐρεῖ ὁ βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ· δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου· κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

allein bei näherer Vergleichung erkennt man leicht einen ganz verschiedenen Ausspruch Christi, der auch beim Justin sich wol nicht so wesentlich durch die Einreihung in die vorangegangne Constructionsweise verändert haben kann, da Justinus selbst in solchen Fällen noch ziemlich wörtlich zu citiren pflegt.

Der Ausspruch Christi beim Justin

Apol. I, S. 64. Cap. 17.	Tim. XII, 48.
ὁ Χριστὸς ἐμήνυσεν εἰπών· ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ θεὸς, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ.	Παντὶ δὲ, ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ ζητηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ· καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν.

könnte zwar aus dem Timotheus frei entnommen sein, allein dagegen spricht, daß Clemens von Alexandrien in den Worten: ᾧ πλεῖον ἐδόθη, οὗτος καὶ πλεῖον ἀπαιτηθήσεται, sich dem Ausspruche beim Justin mit Entfernung vom Timotheus nähert, und eben so die Const. ap. cap. 18 und mehrere Handschriften, unter denen namentlich Cod. D., an Justins Evangelium sich beständig annähernd, zu bemerken ist, woraus sich schließen läßt, daß viele Lesarten in den Handschriften der canonischen Evangelien aus Verbesserungen nach andern Evangelien entstanden sind.

Beachtenswerth ist in ähnlicher Hinsicht noch eine Stelle des Dialogs S. 235 Cap. 17, welche die wörtliche Treue der Aussprüche Christi im justinischen Evangelium bezeugt, wo Matthäus und Timotheus sich schon erklärende Zusätze erlaubt haben.

Justinus.	Tim. XI, 52.	Matth. XXIII, 14.
οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς, ὅτι τὰς κλεῖς ἔχετε, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςέρχεσθε, καὶ τοὺς εἰςερχομένους κωλύετε, ὁδηγοὶ τυφλοί.	*οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰςήλθετε, καὶ τοὺς εἰςερχομένους ἐκωλύσατε.*	*οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι, ὑποκριταὶ, ὅτι κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων· ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰςέρχεσθε, οὐδὲ τοὺς εἰςερχομένους ἀφίετε εἰςελθεῖν.*

Mit dem Justinus stimmen in der Einfachheit die Clementinen überein, hom. III, 18 *ἀλλὰ ναὶ, φησὶν, κρατοῦσι* (es ist jedesfalls die Lesart *κρατοῦμεν* vorzuziehen) *τὴν κλεῖν, τοῖς δὲ βουλομένοις εἰςελθεῖν οὐ παρέχουσιν*, denn auch hier ist das *κλεῖν* ohne Zusatz gebraucht. Daß aber jener Zusatz nicht eigentlich Christi war, geht aus der Verschiedenheit derselben bei den beiden Evangelisten hervor. Matthäus bleibt sich in seinem erklärenden Zusatze consequent, denn XVI, 19 findet er sich eben so *τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*, und zwar hier durchaus angemessen. Dies Bild vom Schlüssel war bei den Orientalen sehr gewöhnlich und bedeutete überhaupt den Zugang zu etwas, wie es denn auch in der Apocal. bald mit dem Zusatz *τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου* (I, 18), *τοῦ φρέατος τῆς ἀβύσσου* (IX, 1) oder *τῆς ἀβύσσου* (XX, 1) vorkommt. Der Zusammenhang muß daher über das Object entscheiden. Justin spricht von den Lehrern des jüdischen Volkes, welche aus der Schrift wol Jesum als den Messias erkannt haben sollten, doch aber ihn und die Seinigen beständig verfolgten und auch Andere von der Wahrheit zurückhielten (*ὥςτε οὐ μόνον ἑαυτοῖς ἀδικίας αἴτιοι ὑπάρχετε, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἁπλῶς ἀνθρώποις*), daß sie vom Lichte sagten, es sei Finsterniß, von dem Guten, es sei Böse (*οὐχὶ οἱ λέγοντες . . . . τὸ καλὸν πονηρὸν . . . . τὸ*

ῶς σκότος . . . . .), über welche das A. T. schon das Wehe rufen, eben so wie Christus. Aus diesem Zusammenhange er- ebt sich nun leicht, in welcher Verbindung diese Stelle im Evan- lium des Justin gestanden haben müsse, so daß sie hier richtig ngefügt werden konnte, und daß man eben sowol *βασιλείαν ῶν οὐρανῶν*, als *γνώσεως* ergänzen konnte, wenn man nur mmer das Medium, durch welches jene zu der *βασιλεία* und *νῶσις* gelangen und führen konnten, die Schrift, festhält. Richtig klären die Recognitionen diesen Ausspruch Christi (I, 54): **velut avem regni coelorum, verbum veritatis tenentes, ex Mo- s traditione susceptum, occultarunt ab auribus populi** und was anders die Clementinen an d. a. O.: *αὐτῶν δὲ εἶπεν, ς τὴν κλεῖδα τῆς βασιλείας πεπιστευμένων, ἥτις ἐστὶν γνῶ- ις ἡ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται.*

Mehreremal im Dialoge spricht Justin von Aussprüchen hristi über den wiederkehrenden Elias,

S. 268. Cap. 49.

ὁ ἡμέτερος οὖν κύριος, ἔφην, οῦτο αὐτὸ ἐν τοῖς διδάγμασι ὐτοῦ παρέδωκε γενησόμενον, πών· καὶ Ἠλίαν ἐλεύσεσθαι.

S. 269. Cap. 49.

διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ρήκει ἐπὶ γῆς τότε τοῖς λέγουσι πρὸ τοῦ Χριστοῦ Ἠλίαν εῖν ἐλθεῖν· Ἠλίας μὲν ἐλεύσεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα· λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Ἠλίας ἤδη ἦλθε, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν, ἀλλ' ἐποίησαν ὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν. Καὶ έγραπται, ὅτι τότε συνῆκαν ἱ μαθηταὶ, ὅτι περὶ Ἰωάννου οῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς.

S. 271. Cap. 51.

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται εχρὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ

Matth. XVII, 11—13.

Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον, καὶ ἀποκαταστήσει πάντα. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Ἠλίας ἤδη ἦλθε, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν, ἀλλ' ἐποίησαν ἐν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν. Οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ' αὐτῶν. Τότε συνῆκαν οἱ μαθηταὶ, ὅτι περὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς.

Matth. XI, 12—15.

ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτίστου ἕως ἄρτι, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρ-

Luk. XVI, 16.

Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου, ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

ἐξότου ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν· καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.	πάζουσιν αὐτήν. Πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου, προφήτευσαν, καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας, ὁ μέλλων ἔρχεσθαι. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

die man für den ersten Augenblick aus dem Matthäus entlehnt glauben könnte, da sie diesem fast wörtlich gleichlauten, denn die zweite Stelle weicht nur wesentlich darin ab, daß Matthäus für das Fut. ἐλεύσεται, ἔρχεται πρῶτον liest und hinter ἠθέλησαν noch die Worte οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ᾽ αὐτῶν einschiebt. Da aber Justin gerade auf das Futurum Gewicht legt, um daraus die Wiederkunft Christi zu erweisen, und das Futurum auch in dem ersten Ausspruch sich findet, so ist es höchst wahrscheinlich, daß Justin die Worte so in seiner Quelle vorfand, die auch den dem Matthäus eigenthümlichen Zusatz nicht gehabt haben mochte.

Der Zusatz καὶ γέγραπται, ὅτι τότε etc. soll nach Credner's Meinung (l. c. S. 237) nothwendig auf Matthäus als Quelle hinweisen, weil sich nicht denken ließe, daß zwei Schriftsteller dieselbe Bemerkung zufällig gemacht haben sollten, und weil das καὶ γέγραπται nothwendig eine andere als die bisherige Quelle andeute. Allein das ist keineswegs folgerichtig. Justinus mußte dem Tryphon beweisen, daß Johannes der Täufer der verheißne Elias sei, und nach jenen Worten Christi und deren Andeutung, daß der Elias schon erschienen, aber nicht anerkannt, ja sogar schon getödtet sei (denn Justin hatte, um die Worte ἐποίησαν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν zu erklären, die Geschichte des Johannes vorangeschickt), welche dem Trypho immer noch Spielraum zum Zweifel ließen, fügte er als Beweis hinzu, daß die Apostel damals Christi Ausspruch wol verstanden und richtig auf Johannes bezogen hätten. Hierzu war aber das καὶ γέγραπται unumgänglich nothwendig, damit nicht Trypho einwerfen könnte, daß dies nur eine Vermuthung des Justin sei. Bei der Erzählung über Johannes und bei den Worten Christi war der Zusatz, daß dies in seinen ἀπομν. stehe, nicht gerade nothwendig, aber wol, wegen des angeführten Grundes, bei der Bemerkung des

Evangelienschreibers. Daher bezieht sich natürlich das *γέγραπται*, als Bestätigung des Gesagten, nur auf die *ἀπομν.*, welche Justin sonst anführt. Hätte er das Evangelium des Matthäus gemeint, so würde er dies sicher näher bezeichnet haben. Dies würde nun aber voraussetzen, daß jener Zusatz sowol im Evangelium des Justin, als auch im Matthäus gewesen sei, und das Auffallende hebt sich bei der nicht ganz unbegründeten Annahme (welche ich bei einer andern Gelegenheit näher erweisen werde), daß beide Evangelien nicht ohne Abhängigkeit von einer andern Quelle entstanden sind.

Ein anderer in demselben Zusammenhange beim Justin vorkommender Ausspruch über die Pharisäer, der sich in seinem Evangelium an die Erzählung von der Tempelreinigung durch Christus anschloß, steht bei unsern Evangelien getrennt davon.

Dial. S. 235. Cap. 17.	Matth. XXI, 13.	Luc. XIX, 46.
ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστίν· ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν· καὶ τὰς τραπέζας τῶν ἐν τῷ ναῷ κολλυβιστῶν κατέστρεψε, καὶ ἐβόα· οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον, τὴν δὲ ἀγάπην τοῦ θεοῦ καὶ τὴν κρίσιν οὐ κατανοεῖτε· τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν. (Die letzten Worte von *τάφοι κεκ.* wiederholen sich wörtlich im dial. S. 339. Cap. 112, und dann schließen sich daran an: *τὸ ἡδύοσμον ἀποδεκατοῦντες τὴν δὲ κάμηλον καταπί-*	*ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται· ὑμ. δὲ πεποιήσατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.* XXIII, 23 gleich bis *ἡδύοσμον*, dann durchaus abweichend *καὶ τὸ κύμινον· καὶ ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸν ἔλεον καὶ τὴν πίστιν.* V. 27. *οὐαὶ ὑμῖν, γρ. καὶ Φαρισ. ὑποκ., ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκονιαμένοις, οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων καὶ πάσης ἀκαθαρσίας.* V. 24. *ὁδηγοὶ τυφλοὶ· οἱ διϋλί-*	Gleich dem Justinus, nur *ἐποιήσατε* statt *πεποιήκατε*. XI, 42. *οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀποδ. τ. ἡδ. καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον· καὶ παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ.* V. 44. *ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα.*

Justinus.	Matthäus.
νοντες, τυφλοὶ ὁδηγοί. die Lesart *διϋλίζοντες τὸν κώνωπα* ist wol späterer Zusatz aus Matthäus.) *Ἐὰν οὖν μὴ τῶν διδαγμάτων τῶν ἑαυτοὺς ὑψούντων καὶ θελόντων Ῥαββὶ, Ῥαββὶ καλεῖσθαι.*	*ζοντες τὸν κώνωπα, τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες.* V. 6. u. 7. *φιλοῦσι .... καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων Ῥαββὶ, Ῥαββὶ.*

Matthäus hat alle Aussprüche Christi über die Pharisäer und Schriftgelehrten zu einem Ganzen verbunden (Cap. XXIII) und weicht bedeutend vom Timotheus ab, der sie nicht so umfassend Cap. XI, 37—52 zusammenstellte. Ob dies im Evangelium des Justin der Fall war, läßt sich bezweifeln, wenn gleich die hier vereinigten Stellen einen Ausspruch bilden, denn wahrscheinlich stand die vorhin erwähnte Stelle in einem andern Zusammenhange, wie ja auch, worüber Matthäus und Timotheus nichts angeben, der Ort und die Zeit dieses Ausspruchs hier näher bezeichnet werden, so daß man schließen dürfte, jener Evangelist habe die Reden über die Pharisäer da eingereiht, wo sie ursprünglich gesprochen waren. Eigenthümlich ist ihm der Gebrauch, die tadelnde Anrede an den Schluß des Ausspruchs zu setzen, *τυφλοὶ ὁδηγοί* (s. o.), während Matthäus immer mit solcher beginnt XXIII, 16. 17. 19. 23. 24. 25. 26. 27. 29. 33. — Auch Justins Evangelist hat, wie Matthäus, die Gewohnheit, mit *οὐαὶ ὑμῖν* einen neuen Satz zu beginnen, und auch dies dient zum Erweis, daß unsere hier gegebenen Worte einen Ausspruch bilden (S. 235 Cap. 17 wird der Ausspruch nicht ganz mitgetheilt, die zweite Hälfte folgt S. 339 Cap. 112 auf Wiederholung der letzten Worte von S. 235), weil sich *οὐαὶ ὑμῖν* nicht wiederholt. Alles dies bestätigt nun um so mehr die Nichtentlehnung dieses Ausspruchs aus Matthäus und die Annahme einer von unsern Evangelien verschiedenen Quelle.

Häufiger kehrt Christi Weissagung über sein bevorstehendes Leiden in dem Dialoge wieder und die wörtliche Uebereinstimmung macht es da gewiß, daß sie nicht frei aus unsern Evangelien entlehnt sei:

Dial. S. 302 Cap. 76.	Luc. IX, 22.	Matth. XVI, 21.
ἐβόα γὰρ πρὸ τοῦ σταυρωθῆναι· δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν, καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. Ganz gleich lautet die Stelle im Dial. S. 327 Cap. 100, nur daß hier die Pharisäer vor d. Schriftgelehrten erwähnt werden. Aehnlich ist auch die freie Anführung S. 271 Cap. 51, wo nur die Worte *καὶ ἀποδοκιμασθῆναι* (*ὑπὸ* dafür *ἀπὸ*) fehlen und *αὐτὸν* mit Rücksicht auf das Vorhergehende statt *υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* gesetzt ist.	δεῖ τὸν υ. τ. ἀ. π. π. κ. ἀ. ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων, καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. Marcus VIII, 31 parallel, nur zuletzt *κ. μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.* Luc. XXIV, 7 ὅτι δεῖ τ. υ. τ. ἀ. παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν, καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τῇ τρ. ἡμ. ἀναστῆναι.	ὅτι δεῖ αὐτὸν, ἀπελθεῖν εἰς Ἱεροσόλυμα, κ. πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.

Schwankend könnte das Urtheil über solche Aussprüche Christi sein, welche ohne Verbindung mit andern und ohne bestimmte Merkmale erscheinen, durch welche sich die Nichtentlehnung aus unseren Evangelien erweisen ließe. Hieher kann man theils solche Stellen nehmen, welche von den canonischen Evangelien abweichen, theils solche, welche wirklich mit ihnen übereinstimmen. Aber faßt man das Resultat aus dem Bisherigen zusammen, so darf man mit Recht, nicht allein in Bezug auf die erste, sondern auch auf die zweite Klasse von Aussprüchen behaupten, daß auch sie aus jenem Evangelium des Justinus, welches er *ἀπομνημονεύματα* nennt, entlehnt seien und nicht aus unsern Evangelien, denn die Abweichungen von unsern Evangelien hatten ihren Grund, wie wir sahen, nicht in der Gedächtnißcitation (im Gegentheil erwies sich Justin als ein ziemlich wörtlicher Citator, selbst wenn er frei anführte), sondern in dem Gebrauche eines nicht canonischen Evangeliums. Diesen Gebrauch nun auch da anzunehmen,

wo wir die Abweichungen als treue Citation jenes Evangeliums nicht gerade nachzuweisen im Stande sind, sind wir durch alle vorangehende ähnliche Beispiele berechtigt. Dergleichen Aussprüche finden sich in der ersten Apologie S. 64 Cap. 17 (Tim. XX, 22—25. Matth. XXII, 17—21), S. 66 Cap. 19 (Matth. X, 28. Tim. XII, 4. 5 und das εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίους in Clemens Rom. sogenanntem zweiten Briefe Cap. 5); im dial. c. Tr. Jud. S. 253 Cap. 35 (Matth. XXIV, 24. Marc. XIII, 22), S. 301 Cap. 76 (Tim. X, 19), S. 308 Cap. 81 (Matth. XXIV, 5. 8), eine andere Stelle ebendaselbst (Tim. XX. 35. 36), S. 354 Cap. 125 (eine kurze Erwähnung der Parabel vom Säemann Matth. XIII, 3), in dem Werke de resurrect. II und III, in Grabe's spicil. patr. S. 179 u. 181 (Tim. XX, 34. 35), Cap. IX, S. 187 (Matth. IX, 13). Daß selbst auch solche Stellen, welche mit unsern Evangelien wörtlich übereinstimmen, wie apol. I, S. 66 Cap. 19 (Tim. XVIII, 27), dial. c. Tryph. S. 301 Cap. 76. S. 349 Cap. 120 und S. 370 Cap. 140 (Matth. VIII, 11. 12), aus dem petrinischen Evangelium entlehnt seien, daß mithin auch dies Evangelium mit den canonischen in einzelnen Aussprüchen Christi wörtlich zusammentraf, geht namentlich auch aus zwei Stellen des Dialogs S. 333 Cap. 105 und S. 334 Cap. 107 hervor, wo die angeführten Aussprüche Christi wörtlich mit Matth. V, 20. XII, 39 u. XVI, 4 übereinstimmen und doch nicht aus ihm entlehnt sein können, weil Justin sich dabei der Formel: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι γέγραπται bediente, welche, wie wir sahen, sonst immer von jenem petrinischen Evangelium gebraucht ward.

Wie in den Anführungen aus der Jugendgeschichte und Taufe, erweist sich also auch in den Aussprüchen Jesu, daß Justin ein von unseren canonischen abweichendes Evangelium benutzte, das im Ganzen dem des Matthäus ähnlicher als dem des Timotheus war, doch aber oft beide vermittelte. Vom Matthäus scheint das justinische Evangelium darin abgewichen zu sein, daß der Verfasser nicht, wie jener, die Aussprüche Christi, welche er nicht an die Thatsachen, bei denen sie ursprünglich geschehen waren, anzureihen wußte, in mehreren Gruppen zusammenstellte, Cap. V. VII X. XXIII, sondern passender an einzelne Begebenheiten anzuknüpfen, oder die Aussprüche Christi über einen Gegenstand, die beim

Matthäus sehr oft zerstreut erscheinen, zusammenzufassen wußte. Wahrscheinlich waren dem Verfasser dieses Evangeliums die Begebenheiten mehr bekannt, als dem Verfasser des Matthäus, und vielleicht auch der Stoff mehr geordnet, wenigstens sehen wir, wie im vorigen Abschnitte größere Genauigkeit, hier größeren Reichthum.

Verfolgen wir nun endlich noch die geschichtlichen Mittheilungen des Justin über das Leben und Wirken Christi in seinem Lehrberufe, so erfahren wir vom Justin, dial. S. 316 Cap. 88, daß er das Zimmerhandwerk mit diesem vertauschte, welche Thatsache auch Marcus VI, 3 mittheilt. Dafür nun aber, daß Justin diese Nachricht weder aus Marcus noch aus einer Tradition entlehnt, sprechen die schon als aus dem justinischen Evangelium entlehnt nachgewiesenen Worte: *καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν*, woran sich folgende in gleicher Construction anschlossen: *καὶ νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν καὶ ἀειδοῦς . . . φαινομένου καὶ τέκτονος νομιζομένου.* Und wäre dies auch nicht sicher, so würde es durch die folgenden erläuternden Worte des Justin zur Gewißheit: *ταῦτα γὰρ τὰ κεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά· διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἀεργῆ βίον.*

Besondre Erzählungen der Wunderverrichtungen Christi hat Justin aus seinem Evangelium nicht herausgehoben, nur im Allgemeinen sagt er dial. S. 295 f. Cap. 69, de resurr. cap. 4, daß Christus Kranke, von Geburt Taube, Lahme und Blinde geheilt, Todte erweckt und hierdurch Menschen jedes Alters zu seiner Anerkennung gelangt seien, daß aber Andere ihn einen *μάγον* und Volkstäuscher zu nennen gewagt hätten [1]). Man könnte zwar das Wort *μάγος* für justinisch halten, so daß er diesen Ausdruck nicht gerade aus seinem Evangelium entlehnt zu haben

---

1) *Ὅς (Χριστὸς) καὶ ἐν τῷ γένει ὑμῶν πέφανται, καὶ τοὺς ἐκ γενετῆς καὶ κατὰ τὴν σάρκα πηροὺς, καὶ κωφοὺς καὶ χωλοὺς ἰάσατο, τὸν μὲν ἄλλεσθαι, τὸν δὲ καὶ ἀκούειν, τὸν δὲ καὶ ὁρᾷν τῷ λόγῳ αὐτοῦ ποιήσας, καὶ νεκροὺς δὲ ἀναστήσας, καὶ ζῆν ποιήσας, καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐδυσώπει τοὺς τότε ὄντας ἀνθρώπους, ἐπιγνῶναι αὐτόν· οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα, φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.*

brauche, aber es wird aus einer Stelle der Recogn. des Clemens I, 58 wahrscheinlich, daß es auch in der justinischen Quelle sich vorgefunden habe, denn ein Schriftgelehrter sagt da über Christus: signa et prodigia, quae fecit, ut magus, non ut propheta fecit, und Lactantius instit. div. V, 3: fecit mirabilia, magnum putassemus, ut et vos putatis, et Judaei tunc putaverunt, und in der epistola Pilati (bei Birch auctarium cod. apoc. N. T. Fabriciani. Havn. 1804. pag. 156): asserentes (principes Judaeorum) istum magum esse etc.

Auch das Evangelium des Justin hatte die Nachricht von dem Bekenntniß des Petrus, daß Christus der Gottessohn sei, und die darauf folgende Beilegung des Namens *Πέτρος*, dial. S. 327 Cap. 100; doch in welcher Form, ob in der dialogischen, wie beim Matth. XVI, 15—18, oder in der vorliegenden, läßt sich hieraus nicht ermitteln. Es reihen sich an diese Mittheilung: *καὶ γὰρ υἱὸν θεοῦ Χριστὸν κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀποκάλυψιν, ἐπιγνόντα αὐτὸν ἕνα τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Σίμωνα πρότερον καλούμενον, ἐπωνόμασε Πέτρον·* die Worte: *καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες, καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες, νενοήκαμεν ὄντα, καὶ πρὸ πάντων ποιημάτων, ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ προελθόντα* unmittelbar an, und es ist schon deshalb wahrscheinlich, daß die erstere Mittheilung in jenen *ἀπομν.* sich vorfand. Es bestätigt sich aber außerdem noch die ausdrückliche Nachricht des Justin in dem Dial. S. 333 Cap. 106, daß sie in den *ἀπομν.* stände, denn er sagt: *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον* und schließt nun unmittelbar wiederum die Worte an: *καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας, μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργὲς, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς*, so daß man auch diese für aus den *ἀπομν.* entlehnt halten darf, und nicht aus dem Marcus III, 16. 17, der zwar auch beide Namensbeilegungen nach einander erwähnt, aber auch nur dies allein mit dem Justinus gemein hat.

S. 272 Cap. 53 des Dialogs mit dem Tryphon erwähnt er des Einzugs Jesu in Jerusalem mit folgenden Worten:

Καὶ ὄνον δέ τινα ἀληθῶς σὺν πώλῳ αὐτῆς προσδεδεμένην ἔν τινι εἰσόδῳ κώμης, Βεθφαγῆς λεγομένης, ὅτε ἔμελλεν εἰσέρχεσθαι εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ἐκέλευσε τοὺς μαθήτας αὐτοῦ ἀγαγεῖν αὐτῷ· καὶ ἐπικαθίσας ἐπεισελήλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα· ὃ πῶς ἐπεπροφήτευτο διαῤῥήδην γενήσεσθαι ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, γενόμενον ὑπ' αὐτοῦ καὶ γνωσθὲν, τὸν Χριστὸν ὄντα αὐτὸν φανερὸν ἐποίει. καὶ τούτων ἁπάντων γενομένων καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν ἀποδεικνυμένων, ὑμεῖς ἔτι σκληροκάρδιοι ἐστέ· προεφητεύθη δὲ ὑπὸ Ζαχαρίου ... οὕτως· (IX, 9) χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιὼν, ἀλάλαξον, κήρυσσε θύγατερ Ἱερουσαλὴμ, ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἥξει σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτὸς, καὶ πραῢς, καὶ πτωχὸς, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον ὄνου.	Matth. XXI, 1—3. Marc. XI, 1—3. Luc. XIX, 29—31. Matth. XXI, 4. 5. τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς, καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.

Die Erzählung, wie sie hier vorliegt, erscheint beim ersten Anblick aus dem Gedächtniß, entweder nach unsern Evangelien, oder nach der Quelle des Justin citirt zu sein. Gegen das Erstere jedoch spricht aber schon, daß Justin, obgleich er dieselbe alttestamentliche Stelle zugleich mit Matthäus anführt, weder seiner Citationsformel, noch auch seiner Worte sich bedient; die Sept. überträgt nehmlich das Wort הָרִיעִי mit κήρυσσε, der Citator, indem er die Bedeutung des Hiph. berücksichtigt, mit ἀλάλαξον, κήρυσσε, die Sept. giebt יָבוֹא mit ἔρχεται wieder, dieser mit ἥξει, jene übersetzt עָנִי mit πραῢς, dieser wählt die nähere Bedeutung πτωχὸς, doch läßt er jene auch stehen und faßt auch die letzten Worte ganz dem Hebräischen gemäß καὶ (ἐπὶ) πῶλον (τῆς) ὄνου וְעַל עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת. Justin selbst konnte dieser Verbesserer nicht gewesen sein, denn im dial. S. 331 Cap. 103 zeigt er auf das Deutlichste seine Unkenntniß des Hebräischen darin,

daß er den Teufel erst von Christus *σατανᾶς*, von Hiob und Zacharias aber *διάβολος* genannt sein läßt, während doch jene letzteren ausdrücklich ihn im hebräischen Text שָׂטָן nennen. Er hatte daher wol nie den Urtext gelesen, und versuchte nun noch auf ganz lächerliche Weise das Wort etymologisch zu erklären.

Daß Justin, obgleich in späterem Alter vom Heidenthum zum Christenthum übergetreten, schon als geborner Palästinenser des Hebräischen kundig gewesen sein müsse, wie Galland bibl. vet. patr. tom. I. prol. S. 85 zu erweisen suchte, ist eine zu gewagte Behauptung, da man höchstens nur dies auf das Syrochaldäische anwenden könnte, denn das Hebräische war als Volkssprache nicht mehr vorhanden. Es ergeben sich aber aus seinen Schriften nicht nur keine Beweise für die Kenntniß des Hebräischen, denn die von Galland angeführten erklären sich ganz anders, wol aber manche Gründe für das Gegentheil. Schon die Weise, wie er über die Sept. apol. I, S. 72 Cap. 31 urtheilt, läßt vermuthen, daß sie ihm die einzige Quelle für das A. T. war, und noch vielmehr, wenn er im dial. S. 294 Cap. 68 die jüdischen Lehrer tadelt, welche die Sept. für nicht richtig übersetzt erklärten und deshalb selbst Uebersetzungen anfertigten S. 297 Cap. 71. Schwerlich würde dies ein des Hebräischen Kundiger gethan haben. Dazu kommt noch, daß er sich stets ihrer bedient, und sogar da sich nicht auf das hebräische Wort einläßt, wo die Juden von der Septuaginta abweichend einer andern Uebersetzung folgten, die er durchaus, weil es gerade auf dies Wort ankam, zu widerlegen gezwungen war (nehmlich das עַלְמָה, Sept. *παρθένος*, die Juden *ἡ νεᾶνις*) dial. S. 262 Cap. 43. S. 297 Cap. 71 und S. 310 Cap. 84. Es bliebe daher nur noch der Ausweg, daß er einen Text vor sich gehabt, der selbst von der Septuaginta so bedeutend abgewichen sei. Man könnte nun hier auf die Uebersetzung des Aquila schließen, die bei den Juden damaliger Zeit im Gebrauch war und vielleicht in den Worten des Dialogs S. 360 Cap. 131 von ihm bezeichnet wird, wenn er sagt, daß die Version der Juden (*ὑμετέρα ἐξήγησις*) Deut. XXXII, 8: *κατὰ ἀριθμοὺς υἱῶν Ἰσραήλ*, die Septuag. aber *κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ* lese, wenn er ferner auf die Lesart des Aquila *ἡ νεᾶνις* für *παρθένος* (Jes. VII, 14) gegen Trypho sich berief und sie überhaupt anklagt (S. 297 Cap. 70 und S. 310 Cap. 81 im Dialog), die

messianischen Stellen in ihrer ἐξήγησις verfälscht zu haben, wenn er endlich häufiger ihre Abweichungen von der Sept. anführt, das nach der Art, wie es geschieht, eine schriftliche Uebersetzung voraussetzt (δυνατὸν δὲ ἦν μοι . . μάχεσθαι πρὸς ὑμᾶς περὶ ῆς λέξεως, ἣν ὑμεῖς ἐξηγεῖσθε dial. S. 348 Cap. 120 und S. 298 Cap. 72, wo er von ganzen Stellen spricht, die sie ausgelassen hätten). Die Uebersetzung des Aquila kennen wir selbst leider zu wenig, da selbst Montfaucon (hexapla Origenis. Paris. 1713. 2 fol.) viel Irrthümliches zusammenstellte; doch ersieht man so viel aus den noch vorhandenen sicheren Ueberbleibseln, daß er dem hebräischen Texte auf das Aengstlichste folgte und die Freiheit der Septuaginta vermied, wo er allerdings dem ganz an die Septuaginta gebundenen Justin mißfallen und sich den Vorwurf der Verfälschung der 70 Interpreten zuziehen mußte. Daß Justin selbst dem Aquila gefolgt sei, wie Galland l. c. behauptet, ist jedesfalls ungegründet, und seine Abweichung von der Sept., die, so weit wir sie noch zu beurtheilen im Stande sind, im Ganzen nur höchst gering erscheint, darf nur theils dem allmälig corrumpirten Texte der 70 Dollmetscher, welche vor des Aquila Uebersetzung auch in Palästina benutzt wurde (denn allen Citaten des N. T. und dem Josephus liegt sie zum Grunde, ja Justin, dial. 298 Cap. 72, berichtet von Abschriften derselben in den Synagogen der Juden, und eben so Tertullian apol. cap. 18) zugeschrieben werden, theils unserer unvollkommnen Kenntniß des ursprünglichen Textes [1]). Es ließe sich daher unsere Citation,

1) Dial. S. 297 Cap. 71: καὶ ὁ Τρύφων εἶπε· πρῶτον ἀξιοῦμεν εἰπεῖν σε ἡμῖν καί τινας ὧν λέγεις τέλεον παραγεγράφθαι γραφῶν. Dial. S. 310 Cap. 84: ὑμεῖς δὲ καὶ ἐν τούτοις παραγράφειν τὰς ἐξηγήσεις, ἃς ἐξηγήσαντο οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν παρὰ Πτολεμαίῳ . . τολμᾶτε, λέγοντες, μὴ ἔχειν τὴν γραφὴν ὡς ἐκεῖνοι ἐξηγήσαντο. Bestimmt läßt sich in solchen Stellen auf die Sicherheit der Citation Justins aus der Septuaginta rechnen, wo er gegen die Juden kämpft, welche durch die Polemik gegen die Christen zu Veränderungen veranlaßt waren, so beruft er sich darauf, daß die Sept. Gen. 49, v. 10 lese: οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, die jüdische Uebersetzung τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. Dem Zeugniß des Justin zuwider lesen auch wir noch in der Sept. ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ und ähnlich S. 353 Cap. 124, aus Ps. XCI, 7: ὑμεῖς δὲ, ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε nach der jüdischen Version, obgleich

weil sie so bedeutend von der Septuag. abweicht und nach dem Hebräischen verbessert erscheint, weder auf den Justin selbst, noch auch auf eine Corruption des Textes der Sept., noch endlich auf die Uebersetzung des Aquila zurückführen, die sicherlich nicht עָנִי mit zwei Worten: πραῢς und πτωχὸς, und die letzten Worte ängstlicher übertragen haben würde; wie es überhaupt unwahrscheinlich ist, daß Justin die von ihm immer angegriffene Uebersetzung selbst benutzt haben sollte, wo die Septuag. ihm dasselbe nutzen konnte. Apol. I, S. 76 Cap. 35 citirt er dieselbe Stelle nach der Sept. und weicht in den letzten Worten, mit Matthäus übereinstimmend, von derselben ab. Es bleibt demnach kein Ausweg übrig, als diese Citation auf das von unsern Evangelien verschiedene ἀπομν. zurückzuführen, dessen Verfasser des Hebräischen kundig war und die Sept. nach dem ursprünglichen Texte verbesserte.

Die Erzählung des Matth. XXVI, 3—5, Marc. XIV, 1. 2, Timoth. XXII, 1. 2, daß die Hohenpriester und Schriftgelehrten berathen hätten, wie sie ohne großen Aufruhr Jesum gefangen nehmen und tödten könnten, erwähnt Justin im Dial. S. 332 C. 104 mit den kurzen Worten: καὶ συνήχθησαν οἱ ἀγωνιζόμενοι ἐπὶ τῷ καταδικάσασθαι αὐτόν· ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον, und beruft sich auch hier auf sein Evangelium, wie auf gleiche Weise bei Anführung der Worte Christi beim Abendmahl: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς τὸν Ἰησοῦν.

Apol. I, S. 98. Cap. 66.	Timotheus XXII, 19. 20.	Matth. XXVI, 26.
λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα	καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων·	λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά

die Sept. ἰδοὺ δὴ ὡς ἄνθρωποι las. Justin nennt S. 297 f. Cap. 72 die Stellen, welche die Juden ganz aus ihrer Uebersetzung hinausgeworfen hatten und die zu seiner Zeit in der Sept. standen, und beruft sich für eine solcher Stellen aus dem Jeremias darauf, daß sie noch in einigen in den jüdischen Synagogen aufbewahrten Exemplaren sich vorfände, und daß man erst vor kurzer Zeit sie hinausgeworfen haben müsse.

	Timotheus.	Matthäus.
εἰπεῖν, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου· τουτέστι τὸ σῶμά μου· καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου· καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι.	τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.	μου . . . πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Die Worte *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου*, die nur Timotheus anführt, hebt Justin auch im Dialoge S. 260 Cap. 41 und S. 296 f. Cap. 70 hervor [1]) (so auch die Const. ap. V, 19). Des Timotheus Evangelium unterscheidet aber Justin bestimmt von seinen *ἀπομν. τῶν ἀποστόλων*.

Den Selbstkampf Christi auf dem Oelberge beschrieben ebenfalls die *ἀπομν.* des Justin, und wahrscheinlich sind nicht allein die Worte des Dialogs S. 331 Cap. 103, sondern auch S. 326 Cap. 99 daher entlehnt. In letzterer Stelle erzählt Justin nach seinem Evangelio also: *τῇ γὰρ ἡμέρᾳ, ᾗπερ ἔμελλε σταυροῦσθαι, τρεῖς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ παραλαβὼν εἰς τὸ ὄρος τὸ λεγόμενον ἐλαιῶν, παρακείμενον εὐθὺς τῷ ναῷ τῷ ἐν Ἱερουσαλήμ, ηὔχετο λέγων·*

	Matth. XXVI, 39.	Tim. XXII, 42.
πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ	πάτερ μου, εἰ δυ-	πάτερ, εἰ βούλει,

1) *Τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν, ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ θεῷ ὑπέρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον . . . .* Cap. 70: *περὶ τοῦ ἄρτου, ὃν παρέδωκεν ἡμῖν ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ποιεῖν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ τε σωματοποιήσασθαι αὐτὸν διὰ τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτὸν, δι' οὓς καὶ παθητὸς γέγονε· καὶ περὶ τοῦ ποτηρίου, ὃ εἰς ἀνάμνησιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ παρέδωκεν, εὐχαριστοῦντας ποιεῖν . . .*

	Matthäus.	Timotheus.
ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· καὶ μετὰ τοῦτο εὐχόμενος λέγει· μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλ' ὡς σὺ θέλεις.	νατόν ἐστι, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο. πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὡς σύ [1]).	παρενεγκεῖν τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω.

Bei der Nachweisung, daß der XXII. Psalm sich auf Christum bezöge, wendet Justin, S. 330 Cap. 103, v. 13 auf die Pharisäer und Schriftgelehrten an, welche ihre Boten ausschickten, um Christum gefangen zu nehmen und zu ihnen zu führen: ἐκείνης γὰρ τῆς νυκτὸς, ὅτε ἀπὸ τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν ἐπῆλθον αὐτῷ οἱ ἀπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν, ὑπὸ τῶν Φαρισαίων καὶ γραμματέων κατὰ τὴν διδασκαλίαν ἐπιπεμφθέντες, ἐκύκλωσαν αὐτὸν — οὐδεὶς γὰρ, οὐδὲ μέχρις ἑνὸς ἀνθρώπου βοηθεῖν αὐτῷ ὡς ἀναμαρτήτῳ βοηθὸς ὑπῆρχε. Vergleicht man diese letzten Worte mit der Erzählung unserer Evangelisten (Matth. XXVI, 51 f. Marc. XIV, 47. Tim. XXII, 50 f. Joh. XVIII, 10), so fehlte dem justinischen Evangelium sicher die Erzählung von dem Jünger, welcher zur Vertheidigung des Herrn das Schwert zog, den Johannes sogar als den Petrus bezeichnet; denn die Worte: οὐδεὶς οὐδὲ μέχρις ἑνὸς ἀνθρώπου βοηθεῖν αὐτῷ schließen auf das Bestimmteste Alles ab. Aber diese Stelle giebt auch den Schlüssel zu dem Verhältniß des Justinus zu unsern canonischen Evangelien, indem sie uns zeigt, daß ihm zwar andere Evangelien außer dem seinigen bekannt waren, aber daß er nur von ihnen gehört, sie nie benutzt hatte, denn kannte er sie genauer, namentlich das Evangelium des Johannes, so konnte er unmöglich jene Worte hinzufügen. Nun läßt sich zwar vom Evangelium des Timotheus eine Kenntniß wahrscheinlich machen, doch keinesweges von den andern, denn immer liegt keine sichere Bürgschaft für

1) Origenes, in Matth. vol. III, S. 902. u. 952, läßt μου fort und stellt, wie Justin, ἀπ' ἐμοῦ hinten, eben so tom. XIII in Joann. §. 38; aber l. c. tom. XXXII, §. 15 lautet ganz wie Justin S. 331, so auch contr. Cels. lib. II, §. 24. In der exhort. ad Mart. (vol. I.) §. 29 vergleicht er den Ausspruch aller drei Evangelisten, und hier führt er als die sichern Worte des Matthäus das ἀπ' ἐμοῦ nach παρελθέτω auf, läßt aber μου hinter πάτερ fort.

den Marcus in jenen Worten: *ἀπομν. τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων*, weil Justinus, wie er sein Evangelium *ἀπομν.* der Apostel im Allgemeinen nennt, auch das Evangelium des Timotheus als ein Werk betrachten konnte, an dem mehrere Schüler der Apostel gearbeitet hätten, weshalb er den Plur. *παρακολουθησάντων* gesetzt hätte. Allein will man dies auch, als nicht ganz natürlich, bei dem *ἔδοξε κἀμοί* (Tim. I, 1) zurückweisen, so muß man doch zugestehen, daß entweder Justinus im Allgemeinen geschlossen habe, es hätten mehrere Apostelschüler Evangelien bearbeitet, oder daß, wenn er wirklich das Evangelium des Marcus im Auge hatte, er es nicht aus eigner Lesung kannte, denn jene Stelle von dem Angstschweiße Jesu in Gethsemane, für welche er jene Worte anzieht, stand zwar im Timotheus, aber nicht im Marcus. Auch das Evangelium des Timotheus mochte ihm bei seinen Citaten nicht vorliegen, wenn gleich er es wol kannte, und daraus würde es sich erklären, wie Justin, im Ganzen doch immer unbekannt mit dem Inhalte desselben in allem Einzelnen, obige Worte hinzufügen konnte. Möglich wäre es sogar, daß sein Evangelist jene Worte hatte, und daß Justinus selbst bei der Kenntniß des Timotheus seinem Evangelium mehr Zutrauen schenkte, als dem des Apostelschülers. Dafür könnte noch sprechen, daß Justin, indem ihm die Worte des XXII. Ps. v. 12, welche jede Hülfe ausschlossen, vorlagen, und er diesen als einen messianischen nachwies, in dem Schweigen seines Evangeliums eine Bestätigung der Psalmstelle fand. So viel scheint wenigstens immer gewiß, daß im justinischen Evangelium sich diese Erzählung nicht vorfand, oder, daß wenn das justinische Evangelium jene Worte des Justin enthielt, der Verfasser desselben kein Augenzeuge sein konnte.

Nach den Worten des Dialogs S. 329 Cap. 102: *σιγήσαντος αὐτοῦ καὶ μηκέτι ἐπὶ Πιλάτου ἀποκρίνασθαι μηδὲν μηδενὶ βουλομένου, ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται* (so auch Matth. XXVII, 13. 14. Marc. XV, 4. 5. Timotheus (XXIII, 11) aber erzählt dies vom Herodes, nicht vom Pilatus, und sein Bericht ist der wahrscheinlichere, weil dieses Verfahren ganz zu dem Zwecke des Herodes paßt. Auch hierin erkennt man die Aehnlichkeit des justinischen Evangeliums mit dem des Matthäus) wendet Justin Psalm XXII, 14 auf den Herodes

Antipas an, welchen er irrthümlich als König und eigentlichen Nachfolger des Archelaus in der Regierung anführt, zu welchem Pontius Pilatus Jesum hinsendete[1]), ᾧ καὶ Πιλάτος χαριζόμενος δεδεμένον τὸν Ἰησοῦν ἔπεμψε (S. 331 Cap. 103). Der Zusatz χαριζόμενος hat etwas ganz Leeres, wenn man nicht annimmt, daß er aus der Quelle des Justin mit herübergenommen ist, und es läßt sich auch gar kein Zweck denken, warum ihn Justin selbst erst eingeschoben haben sollte. Im Timotheus, der allein diese Begebenheit erzählt, fehlt er, und doch erkennt man gerade aus seiner Erzählung, wie passend dieser Zusatz war, denn XXIII, 7 sagt er: ἀνέπεμψεν αὐτὸν πρὸς Ἡρώδην, ὄντα καὶ αὐτὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις (zur Festzeit), v. 12: Ἐγένοντο δὲ φίλοι ὅτε Πιλάτος καὶ ὁ Ἡρώδης ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ᾽ ἀλλήλων· προϋπῆρχον γὰρ ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς ἑαυτούς.

Zur Nachweisung des 8. und 9. Verses Psalm XXII theilt Justin Folgendes mit:

D. S. 328 C. 101.	Ap. I. S. 77 C. 38.	Matthäus XXVII, 39.	Timotheus XXIII, 35.
οἱ γὰρ θεωροῦντες αὐτὸν ἐσταυρωμένον, καὶ κεφαλὰς ἕκαστος ἐκίνουν, καὶ τὰ χείλη διέστρεφον, καὶ τοῖς μυξωτῆρσιν ἐν ἀλλήλοις	σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ, ἐξέστρεφον τὰ χείλη καὶ ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς, λέγοντες· ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας, ῥυσάσθω ἑαυτόν.	οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν, κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν	ἐξεμυκτήριζον δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες . . . λέγοντες· ἄλλους ἔσωσε, σωσάτω ἑαυτὸν . . .

1) Nach Herodes des Großen Tode, 3 v. Chr., theilten sich seine Söhne nach dem Willen des Vaters, den Augustus noch bedingte, so in die Länder, daß Archelaus, als Ethnarch, Judäa, Idumäa und Samaria erhielt, Herodes Antipas, als Tetrarch, Galiläa und Peräa, Philippus aber Batanäa, Ituräa und Trachonitis. Archelaus ward wegen seiner Grausamkeit 7 v. Chr. exilirt und seine Ländereien zur römischen Provinz geschlagen und unter den Proconsul von Syrien gestellt, der es durch Procuratoren verwalten ließ. Erst Herodes Agrippa, der Enkel Herodes d. Gr., ward im J. 41 zum Könige von ganz Palästina erhoben. — Derselbe Irrthum findet sich auch in der I. Apol. S. 78. Cap. 40.

Dial.	Matthäus.
διερινοῦντες (Sylburg διαῤῥινοῦντες), ἔλεγον εἰρωνευόμενοι ταῦτα, ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται· υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἔλεγε· καταβὰς περιπατείτω· σωσάτω αὐτὸν ὁ θεός.	V. 40. εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. V. 43. πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν· ῥυσάσθω νῦν αὐτόν.

Es könnte auch hier die Nachricht des Justin, gesetzt, man sähe auch ganz von der Citation der ἀπομν. ab, für eine Mischung aus Matthäus und Timotheus gehalten werden, wenn nicht die zwar freie Citation in der Apologie doch noch für die Nichtmischung der Worte des Dialogs zu sprechen geeignet wäre; denn es fehlen jenen beiden Aposteln bestimmt die Worte ἐξέστρεφον τὰ χείλη, die Justin also nur aus einer andern Quelle entnommen haben kann.

Wie jene obigen Worte, so erwähnt auch Justin S. 326 Cap. 99 des Ausrufs Christi am Kreuze: ὁ θεὸς, ὁ θεὸς, ἵνα τί ἐγκατέλιπές με; zu dem 2ten Verse des genannten Psalmes, so wenig analog der Sept., als dem Matth. (XXVII. 46 θεέ μου, θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες;) und Marcus (ὁ θεός μου, ὁ θεός μου, εἰς τί με ἐγκατέλιπες;); und indem er seinen Geist aufgab, sprach er noch die im Timotheus XXIII, 46 allein vorhandnen Worte: πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου, welche Justin eben so, aber mit dem Zusatze in seinem Evangelio las: ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον. Dial. S. 333. Cap. 105.

Justin erzählt nur kurz im dial. S. 324 Cap. 97, daß Christus bis zum Abend am Kreuze gehangen habe, dann begraben, aber am dritten Tage auferstanden sei, Matth. XXVII, 57 f., und mit ihm Marc. XV, 42 f. und Tim. XXIII, 50 f. sehr weitläuftig, doch fehlt ihm die Angabe des Justin, dial. S. 273 Cap. 53, daß nach der Kreuzigung die Schüler Christi sich bis zum Auferstehungstage zerstreut hätten, welche wol aus einer von unseren Evangelien verschiedenen Quelle entnommen sein mag. Sie wird auch mittelbar durch das Evangelium des Johannes bestätigt, denn XX, 1—6 findet Maria Magdalena nur den Petrus und

Johannes, denen sie die Auferstehung verkündet, die andern mußten also sich von jenen getrennt haben.

Wenn nun noch Tim. XXIX, 1—9. Matth. XXVIII, 1—10. Marc. XVI, 1—9 einer Engelerscheinung erwähnen, so berichtet davon Justinus nichts, und die Worte, welche Timotheus seinen beiden weißgekleideten Männern in den Mund legt, die anwesenden Frauen von der Nothwendigkeit des Leidens und der Auferstehung Christi zu überzeugen, erscheinen dial. S. 333 Cap. 106 von Christus zu den Aposteln gesprochen, und zwar nicht wol, wie sich entgegnen ließe, zu zweien seiner Jünger auf dem Wege nach Emmaus Tim. XXIV, 13 f., sondern wie aus den unbeschränkten Worten *ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη τῶν ἀποστόλων* hervorgeht, zu allen: *καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη τῶν ἀποστόλων (οἵτινες μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ πεισθῆναι ὑπ᾿ αὐτοῦ, ὅτι καὶ πρὸ τοῦ παθεῖν, ἔλεγεν αὐτοῖς, ὅτι ταῦτα αὐτὸν δεῖ παθεῖν, καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν ὅτι προεκεκήρυκτο ταῦτα, μετανόησαν ἐπὶ τῷ ἀφίστασθαι αὐτοῦ, ὅτε ἐσταυρώθη), καὶ μετ᾿ αὐτῶν διάγων, ὕμνησε τὸν θεὸν, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων δηλοῦται γεγενημένον.* Apol. I, 86 Cap. 50: *μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν, καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν, ἀρνησάμενοι αὐτόν· ὕστερον δὲ, ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος καὶ ὀφθέντος αὐτοῖς, καὶ ταῖς προφητείαις ἐντυχεῖν, ἐν αἷς πάντα ταῦτα προείρητο γενησόμενα, διδάξαντος καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες, καὶ δύναμιν ἐκεῖθεν αὐτοῖς πεμφθεῖσαν παρ᾿ αὐτοῦ λαβόντες, καὶ εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλθόντες, ταῦτα ἐδίδαξαν, καὶ ἀπόστολοι προσηγορεύθησαν.*

Nachdem Justin in der ersten Apologie S. 98 f. Cap. 67 der Sonntagsfeier der ersten Christen erwähnt hat, giebt er den Grund zur Wahl dieses Tages in den Worten an: *Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη· τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν· καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικὴν, ἥτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεὶς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς, ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν* (vergl. dial. c. Tr. S. 260 Cap. 41), und auch aus diesen erhellt, daß Christus an dem Auferstehungstage den Aposteln erschienen sei. Der mögliche Einwurf aber,

daß Justin hier die Zeit nicht bestimmt andeutend, nur allgemein habe angeben wollen, daß Christus den Jüngern erschienen sei, widerlegt sich durch den Zusammenhang und Zweck dieser Worte, denn Justin spricht hier nur von dem Sonntage allein und führt die Gründe auf, weshalb dieser Tag den Christen wichtig sei; jener Zusatz der ersten Erscheinung darf daher nur als Mitgrund verstanden werden, so daß sich auch aus dieser Verschiedenheit auf eine dem Justin eigenthümliche Quelle zurückschließen ließe. Vergleicht man nun noch das justinische Werk de resurr. cap. XII, dessen Fragmente Grabe l. c. mitgetheilt hat, so wird hier die erste den an der Wahrheit der Auferstehung Christi zweifelnden Aposteln zu Theil gewordene Erscheinung umständlicher erzählt.

De resurr.	Luc. XXIV, 38.
καὶ τοῦτο βουλόμενος πιστῶσαι τῶν μαθητῶν αὐτοῦ μὴ πιστευόντων, εἰ ἀληθῶς σώματι ἀνέστη, βλεπόντων αὐτῶν καὶ διστάζόντων, εἶπεν αὐτοῖς· οὔπω ἔχετε πίστιν, φησίν; ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι· καὶ ψηλαφᾶν αὐτὸν ἐπέτρεπεν αὐτοῖς, καὶ τοὺς τόπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσὶν ἐπεδείκνυε. Καὶ πανταχόθεν αὐτὸν κατανοήσαντες, ὅτι αὐτός ἐστι, καὶ ἐν τῷ σώματι, παρεκάλεσαν αὐτὸν φαγεῖν μετ' αὐτῶν· ἵνα καὶ διὰ τούτου βεβαίως μάθωσιν, ὅτι ἀληθῶς σωματικῶς ἀνέστη· καὶ ἔφαγε κηρίον καὶ ἰχθύν.	*καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί τεταγμένοι ἐστέ; καί διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε . . . καὶ ἐπέδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας...* (Joh. XX, 20 *ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ*), Joh. XX, 25: *ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων κ.τ.λ.* Luc. XXIV, 41: *εἶπεν αὐτοῖς· ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε; Οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου. Καὶ λαβὼν, ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν.*

Schon der Anfang dieser Worte einigt sich durchaus gut mit den früheren justinischen Berichten über die Auferstehung, und bestätigt die Erzählung des Johannes XX, 19 f., während sie die des Matthäus XXVIII, 17 widerlegt, denn diesem gemäß sahen

die Apostel den Erstandenen zuerst in Galiläa, wie die Worte *οἱ δὲ ἐδίστασαν* beweisen; nach Justinus und Johannes aber schon an dem Auferstehungstage zu Jerusalem, wo sie sich gegen Abend versammelt hatten. Während ihres Zweifels über die Wahrheit des Berichtes der Maria Magdalena und der Jünger, denen der Herr nach Emmaus hin begegnete (Luc. XXIV, 13—34), erscheint Christus mitten unter ihnen (dial. c. Tr. S. 333 Cap. 105 und Johannes l. c. *καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον*, Tim. XXIV, 36 f. *ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*) und giebt sich ihnen zu erkennen. — Man könnte nun diese ganze Erzählung des Justin für eine vermittelnde Entlehnung aus Timótheus und Johannes halten, aber theils spricht dagegen die Uebereinstimmung der verschiednen angeführten Stellen des Justin, theils die Unwahrscheinlichkeit einer zugleich critischen Sonderung dieser Berichte unserer Evangelien, wobei man doch annehmen müßte, Justin habe frei nach dem Gedächtniß seine Erzählung wiedergegeben, weil man nur so die verschiedenen Zusätze erklären könnte. Auf einen Gedächtnißfehler müßte man demnach die Worte Christi: *οὔπω ἔχετε πίστιν*, ferner die Worte *καὶ τοὺς τόπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσίν*, die bei einer andern dem Thomas zu Theil gewordenen Erscheinung (Joh. XX, 24—29) erwähnt werden, zurückführen; endlich auch noch den Widerspruch in des Timotheus und Justins Bericht, wenn jener den Erlöser unaufgefordert, weil die Jünger noch nicht glaubten, sich Speise ausbitten läßt, dieser ausdrücklich sagt, daß die Jünger ihn dazu aufgefordert, damit sie daran erkennen könnten, ob er wirklich dem Leibe nach unter ihnen sei.

Der Beachtung werth ist noch die Nachricht des Justin, welche sich in unsern Evangelien nicht findet, daß die Juden, nachdem sie die Auferstehung Christi erfahren, Männer in alle Gegenden ausgesendet hätten, welche verbreiten sollten, daß eine Secte von einem Betrüger Jesu, den sie gekreuzigt, die Jünger aber bei Nacht gestohlen und seine Auferstehung vorgegeben hätten, gestiftet worden wäre.

Dial. c. Tr. S. 234 Cap. 17.	Dial. S. 335 Cap. 108.
μετὰ γὰρ τὸ σταυρῶσαι ὑμᾶς ἐκεῖνον τὸν μόνον ἄμωμον καὶ δίκαιον, . . . ἐπειδὴ	*ἵνα κἂν μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἀπὸ τῶν νεκρῶν μετανοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε*

ἐγνώκατε αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν .... οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακοῖς, ἀλλὰ ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, λέγοντες, αἵρεσιν ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι.

κακοῖς .... καὶ οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε, μαθόντες αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀλλ' ὡς προεῖπον, ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς, εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε, κηρύσσοντας, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινὸς Γαλιλαίου πλάνου· ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς, ὁπόθεν κατετέθη ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες ἐγηγέρθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι . . .

In anderer Form findet sich diese Thatsache auch im Matthäus XXVIII, 12—15, doch von der justinischen so unterschieden, daß man ohne Weiteres auf eine dem Justinus vorliegende, von Matthäus abweichende Quelle zu schließen berechtigt ist, denn dieser erzählt nur, daß die versammelten Aeltesten und Priester bei der Nachricht von der Auferstehung Christi den sie verkündenden römischen Wachsoldaten Geld gegeben, damit sie das Gerücht verbreiteten, die Jünger hätten seinen Leichnam gestohlen, und daß dieses Gerücht sich noch lange unter den Juden erhalten habe. Die zweimalige ziemlich wörtlich übereinstimmende Erzählung würde anderseits für eine schriftlich vorhandne Erzählung in der Weise, wie sie Justin mittheilt, sprechen.

Abweichend vom Matthäus lautet im Justin noch die Taufformel:

Apol. I, S. 94 Cap. 61.	Matth. XXVIII, 19.
ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ πνεύματος ἁγίου, τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται.	βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

und man erkennt gerade auch in diesen Abweichungen die Eigenthümlichkeit des justinischen Evangeliums wieder, welche sich in dem wiederkehrenden Gebrauch der Formel ἐπ' ὀνόματι kund giebt.

Es fragt sich nun endlich noch, ob nicht die Benutzung des Evangeliums des Johannes sich wahrscheinlich machen lasse, und es bedarf daher einer näheren Prüfung der justinischen Stellen, welche mit dem Johannes übereinzukommen scheinen.

De resurr. cap. I.

Ἔστι δὲ ἀλήθεια ὁ θεὸς ὁ πατὴρ τῶν ὅλων, ὅς ἐστι νοῦς τέλειος· οὗ γενόμενος υἱὸς ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, σάρκα φορήσας.

Apol. II, S. 44 Cap. 6.

ὁ υἱὸς ἐκείνου (θεοῦ) . . . ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων, καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι᾽ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.

S. 46 Cap. 8. κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου, ὅ ἐστι Χριστοῦ.

S. 48 Cap. 10. Χριστὸν γεγονέναι καὶ σῶμα καὶ λόγον καὶ ψυχὴν . . . Χριστὸς . . . λόγος γὰρ ἦν καί ἐστιν ὁ ἐν παντὶ ὤν.

S. 51 Cap. 13. τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀῤῥήτου θεοῦ λόγον μετὰ τὸν θεὸν προσκυνοῦμεν καὶ ἀγαπῶμεν, ἐπειδὴ καὶ δι᾽ ἡμᾶς ἄνθρωπος γέγονεν κ. τ. λ.

Joh. I, 1—3.

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.

Die Uebereinstimmung mit dem Proömium des johanneischen Evangeliums beschränkt sich nur auf den gleichen Gebrauch des Worts λόγος und der Gedanken, daß durch ihn alles geschaffen, und er mithin vor allen Geschöpfen vorhanden gewesen sei. Ließe sich nun aber erweisen, daß die Logosidee erst mit Johannes eingeführt worden sei, so würde die Benützung desselben außer Zweifel gesetzt. Allein das Gegentheil ist schon allgemein anerkannt, und es bedarf hier keiner weitläuftigeren Erörterung [1]). Da diese Idee namentlich in der orientalischen Kirche, wie ins Besondere

1) S. Lücke Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes. Thl. I. 1832. Keil, opuscula academica. S. 474. Baumgarten Crusius Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 1. Abthl. Abschn. 1. v. Gott.

bei den Judenchristen sehr geläufig war [1]), Justinus sich viel in Kleinasien, wo diese Idee besonders verbreitet war, aufhielt, mit Juden und Judenchristen zusammentraf (dial. c. Tr. in den ersten Cap.), und selbst vom Platonismus zum Christenthum gelangt war, so hat man gar nicht nöthig, sie in dem Evangelio, das er benutzte, vorhanden zu glauben. — Die Idee von dem λόγος, als dem Schöpfer aller Dinge, und seiner Präexistenz kehrt unendlich oft in den Schriften des Justinus wieder (λόγος πρωτότοκος τοῦ θεοῦ — ἡ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων... καὶ ὁ υἱὸς ὁ λόγος — ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων θεὸς γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν — πρῶτον γέννημα τοῦ πατρὸς etc. Ueberall fast wird sein Ausgangsverhältniß vom Vater durch γεννᾶν, das der übrigen Schöpfung durch ποιεῖν und κτίζειν, sein Eintritt in die Menschheit mit γίνεσθαι ἄνθρωπος und σαρκοποιεῖσθαι ausgedruckt) und die verschiedenen Anschauungsweisen dieser Ideen verrathen durchaus keine nothwendige Abhängigkeit vom Johannes und erklären sich sehr gut aus seiner und der Zeit Geistesrichtung.

Aus der Aehnlichkeit der Worte Johannes des Täufers

Dial. S. 316 C. 88.	Johannes I.
οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.	V. 20. οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός . . . V. 23. ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ κ. τ. λ. V. 27. ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, οὗ ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.

hat man mit Unrecht auf die Entlehnung aus dem Evangelium des Johannes geschlossen, denn schwerlich möchte sich für diese Meinung etwas Gewichtiges anführen lassen, namentlich in Betreff der letzteren so ganz verschiedenen Worte. Sollte Justin dem Johannes gefolgt sein, so müßte er frei citirt haben, weil er die bei ihm getrennten Aussprüche verbindet. Nun sieht man

1) In Winer's Zeitschrift I, 2 u. 3, Credner über Essäer und Ebioniten, und Clemens von Alex. Strom. I, cap. 29. §. 182. VI, cap. 5. §. 39 aus dem κήρυγμα Πέτρου, vergl. noch VI, cap. 7. §. 58.

aber leicht, daß diese ganze Stelle durchaus den Character eines Ganzen trägt und einer Zusammenstoppelung nicht im Geringsten ähnlich erscheint. Weil aber das Vorangehende in dem vom Justin benutzten ἀπομν. stand, so können wir dies um so mehr von diesen Worten vermuthen, da sie von dem Johannes bedeutend abweichen.

Durchaus unpassend hat man die Worte Justins, dial. S. 321 C. 94, von der Aufrichtung der ehernen Schlange in der Wüste durch Moses auf den Ausspruch Christi beim Joh. III, 14 zurückführen wollen. Da aber Justin die Aussprüche Christi stets zu bezeichnen pflegt, hier aber durchaus nichts einen solchen andeutet, so ist es schon deshalb unwahrscheinlich, daß Justin hier das Evangelium des Johannes benutzt habe und wird es noch mehr, wenn man die Uebereinstimmung der Worte des Dialogs mit den Worten der Sept. Num. XXI, 8. 9 beachtet; denn Johannes hat bloß die Worte καὶ καθὼς Μωσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, Justin aber übereinstimmend mit der Septuag. ὄφιν χαλκοῦν, καὶ ἔστησεν (Μωσῆς) αὐτὸν ἐπὶ σημεῖον. Die folgenden Worte des 9. V.: καὶ ἐγένετο, ὅταν ἔδακνεν ὄφις ἄνθρωπον, καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, καὶ ἔζη, zieht Justin zusammen in δι' οὗ σημείου ἐσώζοντο οἱ ὀφιόδηκτοι. Was aber die Uebereinstimmung in der Anwendung dieser Worte mit Christus betrifft, so lag ja diese durchaus nahe, namentlich einem Justin, der das A. T. fast auf jeder Seite typisch auslegte und dem diese Stelle, wie keine andere, als eine Hinweisung auf den Kreuzestod Christi erscheinen mußte (s. apol. I, S. 93 Cap. 60).

Was nun endlich noch den Ausspruch Christi in dem Werke de resurr. cap. XII betrifft: ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν ὑπάρχειν, so entspricht er nur allgemein den in Joh. XIV, 2 angeführten Worten ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν, und war wol ein unter andern Verhältnissen von Christus mitgetheilter Ausspruch.

Fassen wir nach dieser näheren Prüfung der justinischen Citate, welche man aus unseren Evangelien entnommen glaubt, das Resultat der Untersuchung kurz zusammen, so ergiebt sich, daß Justin in den uns noch erhaltenen Schriften unserer vier canonischen Evangelien sich nicht bediente, daß er aber mit Wahrscheinlichkeit das Evangelium des Timotheus aus der Anschauung kannte

und vielleicht von dem Evangelium des Marcus gehört hatte, ob aber von dem Evangelium des Matthäus und Johannes, ist durchaus ungewiß, weil keine Andeutung dessen sich in seinen Schriften findet. Das Evangelium des Timotheus hatte zu jener Zeit noch keine Ueberschrift, selbst nicht das Evangelium, dessen Justin sich bediente, denn er nennt es einmal *ἀπομνημονεύματα Πέτρου*, weil es unter den Judenchristen den Namen des Petrus tragen mochte, gewöhnlich aber *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, weil er es für ein Werk hielt, das nach der Erinnerung der Apostel niedergeschrieben sei, doch auch *εὐαγγέλιον*, welches damals der gebräuchlichere Name für jene Werke zu werden anfing. Dies Evangelium stand unter den petrinischen Christen in besonderem Ansehn und enthielt bei einer großen Aehnlichkeit mit dem Matthäus die Jugendgeschichte Jesu und mehrere Zusätze, die sich in unseren canonischen Evangelien nicht finden. Es vermittelte in den Aussprüchen Christi, die es nicht wie Matthäus aneinandergereiht enthalten mochte, unser erstes und drittes Evangelium, war oft in seinen Erzählungen zuverlässiger und weitläuftiger, wenn gleich es auch nicht von einem Augenzeugen herrühren mochte, und enthielt Manches, woran die Doketen sich anschließen konnten. Wahrscheinlich ist es, daß selbst das *εὐαγγέλιον καϑ' Ἑβραίους* dasselbe, oder doch nur eine verschiedene Recension dieses Evangeliums war, wie man dies auch das Evangelium der Apostel nannte (Origenes hom. I. in Luc. Ambrosius in prooem. comm. in Luc. und Hieronymus contr. Pelag. III, cap. 1 in evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, wegen der Verwandtschaft mit diesem). Unter den Judenchristen blieb es in Ansehn und ward wahrscheinlich von den Ebioniten verändert, die Genealogie fortgelassen und liegt daher in solcher etwas veränderten Gestalt, den Clementinen zum Grunde. In Syrien übertrug man es ins Chaldäische und Hieronymus übersetzte es aus dieser Sprache ins Lateinische. Serapion fand das griechische Evangelium unter den doketisch gesinnten Judenchristen in seinem Kirchensprengel, doch schien es ihm nur darin anstößig, daß es mehr als unsere canonischen Evangelien enthielt.

B. Das *κήρυγμα Πέτρου.*

Diese Schrift benutzte zuerst der alexandrinische Gnostiker Heracleon, ein Schüler des Valentinus, wie aus folgender Stelle des Origenes (comm. in Joann. tom. XIII, 17 ed. de la Rue vol. IV, S. 226) hervorgeht: *πολὺ δέ ἐστι νῦν παρατίθεσθαι τοῦ Ἡρακλέωνος τὰ ῥητά, ἀπὸ τοῦ ἐπιγεγραμμένου Πέτρου κηρύγματος παραλαμβανόμενα* etc. Er hatte einen Commentar zum Evangelium des Johannes geschrieben, aus welchem Origenes Mehreres mittheilt.

Am meisten erfahren wir über dies Werk vom Clemens von Alexandrien, der mehrere Stellen daraus entnommen hatte, und eben so citirt es Theodotus in den von Potter und Sylburg der Ausgabe der Werke des Clemens hinzugefügten Fragmenten, den *ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν Θεοδότου.*

Es zeigt sich in dieser Schrift zunächst eine Anschauungsweise der christlichen Lehre, wie wir sie im Proömium des Evangeliums Johannes finden, die zugleich einen Beweis liefert, daß diese Anschauungsweise nicht erst vom Johannes in das Christenthum aufgenommen ward, sondern wol zuerst durch die alexandrinischen Juden.

Strom. I, 20.	Strom. II, 15.	*ἐκλογ. ἐ. τ. π. Θ.*
Ἐν δὲ τῷ Πέτρου κηρύγματι εὕροις ἂν νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσαγορευόμενον.	*Ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσεῖπεν.*	*Νόμος καὶ λόγος αὐτὸς ὁ σωτὴρ λέγεται, ὡς Πέτρος ἐν κηρύγματι.*

Damit stimmen auch die Worte des *κήρυγμα* Strom. VI, cap. 5: *εἷς θεός ἐστιν ... ἀποίητος, ὃς τὰ πάντα ἐποίησεν λόγῳ δυνάμεως αὐτοῦ, τῆς γνωστικῆς γραφῆς (τῇ γνωστικῇ γραφῇ) τουτέστι τοῦ υἱοῦ.* — Der letzten Stelle gehen folgende Worte voran, denen ähnliche in den Strom. VI, 7 entsprechen:

Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι λέγει· γινώσκετε οὖν, ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἀρχὴν πάντων ἐποίησεν καὶ τέλους ἐξουσίαν ἔχων, καὶ ὁ ἀόρατος, ὃς τὰ πάντα ὁρᾷ, ἀχώρητος,	*Εἷς γὰρ τῷ ὄντι ἐστὶν ὁ θεός, ὃς ἀρχὴν τῶν ἁπάντων ἐποίησεν, μηνύων τὸν πρωτόγονον υἱόν, ὁ Πέτρος γράφει.*

ὃς τὰ πάντα χωρεῖ, ἀνεπιδεὴς, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται, καὶ δι' ὅν ἐστιν· ἀκατάληπτος, ἀέναος, ἄφθαρτος, ἀποίητος etc.

Mit den auf dieselbe Schrift hinweisenden Worten εἶτα ἐπιφέρει citirt Clemens unmittelbar darauf folgenden Ausspruch des Petrus:

τοῦτον τὸν θεὸν σέβεσθε, μὴ κατὰ τοὺς Ἕλληνας, und fügt nach seiner Erklärung die erklärenden Worte des Petrus hinzu: τί οὖν ἐστὶ τὸ „μὴ κατὰ τοὺς Ἕλληνας“ αὐτὸς διασαφήσει Πέτρος ἐπιφέρων· ὅτι ἀγνοίᾳ φερόμενοι καὶ μὴ ἐπιστάμενοι τὸν θεὸν ὡς ἡμεῖς κατὰ τὴν γνῶσιν τὴν τελείαν, ἣν ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίας εἰς χρῆσιν, μορφώσαντες ξύλα καὶ λίθους, χαλκὸν καὶ σίδηρον, χρυσὸν καὶ ἄργυρον, τῆς ὕλης αὐτῶν καὶ χρήσεως, τὰ δοῦλα τῆς ὑπάρξεως ἀναστήσαντες, σέβονται, καὶ ἃ δέδωκεν αὐτοῖς εἰς βρῶσιν ὁ θεὸς πετεινὰ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς θαλάσσης τὰ νηκτὰ καὶ τῆς γῆς τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ θηρία σὺν κτήνεσι τετραπόδοις τοῦ ἀγροῦ γαλᾶς τε καὶ μῦς αἰλούρους τε καὶ κύνας καὶ πιθήκους, καὶ τὰ ἴδια βρώματα βροτοῖς, θύματα θύουσιν, καὶ νεκρὰ νεκροῖς προσφέροντες ὡς θεοῖς ἀχαριστοῦσι τῷ θεῷ διὰ τούτων ἀρνούμενοι αὐτὸν εἶναι.

> Origenes l. c. ὡς Πέτρου διδάξαντος·
>
> μὴ δεῖν καθ' Ἕλληνας προσκυνεῖν τὰ τῆς ὕλης πράγματα ἀποδεχομένους, καὶ λατρεύοντας ξύλοις καὶ λίθοις . . .

Nach einigen Zwischenworten fährt Petrus so fort:

μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε, καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ· καὶ ἐὰν μὴ σελήνη φανῇ, σάββατον οὐκ ἄγουσι τὸ λεγόμενον πρῶτον [1]), οὔτε νεομηνίαν ἄγουσιν, οὔτε ἄζυμα, οὔτε ἑορτὴν, οὔτε μεγάλην ἡμέραν.

> Origenes l. c. μήτε κατὰ Ἰουδαίους (δεῖ) σέβειν τὸ θεῖον, ἐπείπερ καὶ αὐτοὶ μόνοι οἰόμενοι ἐπίστασθαι θεὸν, ἀγνοοῦσιν αὐτὸν, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ μηνὶ καὶ σελήνῃ.

1) Ueber die verschiedne Wichtigkeit der Sabbate, je nachdem sie in die Zeit des Vollmondes oder Neumondes fielen, giebt diese Stelle näheren

Nach den neuen Anführungsworten: *εἶτα τὸν κολοφῶνα τοῦ ζητουμένου προςεπιφέρει* heißt es ferner: *ὥστε καὶ ὑμεῖς, ὁσίως καὶ δικαίως μανθάνοντες, ἃ παραδίδομεν ὑμῖν, φυλάσσεσθε, καινῶς τὸν θεὸν διὰ τοῦ Χριστοῦ σεβόμενοι· εὕρομεν γὰρ ἐν ταῖς γραφαῖς, καθὼς ὁ κύριος λέγει· ἰδοὺ, διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην, οὐχ ὡς διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ὄρει Χωρήβ* (die alttestamentliche Stelle nur allgemein nach Jerem. XXXI. 31 und 32.).

Nachdem Clemens von Gottes vorbereitender Wirksamkeit für die christliche Religion im Heiden- wie im Judenthum gesprochen hat, beruft er sich auf des Apostels Paulus bestätigenden Ausspruch, der in dem *κήρυγμα Πέτρου* sich befinde: *δηλώσει πρὸς τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ ἀπόστολος λέγων Παῦλος· λάβετε καὶ τὰς Ἑλληνικὰς βίβλους, ἐπίγνωτε Σίβυλλαν, ὡς δηλοῖ ἕνα θεὸν καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι, καὶ τὸν Ὑστάσπην λαβόντες ἀνάγνωτε, καὶ εὑρήσετε πολλῷ τηλαυγέστερον καὶ σαφέστερον γεγραμμένον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, καὶ καθὼς παράταξιν ποιήσουσι τῷ Χριστῷ πολλοὶ βασιλεῖς μισοῦντες αὐτὸν καὶ τοὺς φοροῦντας τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τοὺς πιστοὺς αὐτοῦ καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ.* Schwierig sind hier zunächst die Worte *δηλώσει πρὸς τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ ἀπόστολος λέγων Παῦλος.* Cotelerius in der Vorrede zum zweiten sogenannten Briefe des Clemens (patr. ap. tom. I, S. 182) bezieht diese Worte auf das Vorhergehende *οἰκείους αὐτῶν τῇ διαλέκτῳ προφήτας ἀναστήσας*, findet darin eine Hinweisung auf Tit. I, 12 und hält das Folgende für Worte des Clemens. Aber man bemerkt an diesem Vorschlage zu leicht, daß er nur, um den Schwierigkeiten auszuweichen, entstanden ist, denn weder jene citirte Stelle, noch die Rückbeziehung auf jene Worte könnten dabei natürlich erscheinen, noch weniger aber die Anführung des *κήρυγμα Πέτρου*, denn jene Worte zum Titus hätte Clemens schwerlich als Ergänzung jenes *κήρυγμα* ansehen können. Man könnte nun (wie Credner l. c. S. 359) *κήρυγμα* von der mündlichen Lehre des Petrus verstehen, zu welcher Paulus das der Formel Folgende *λάβετε* etc. hinzugesetzt habe, wobei man

---

Aufschluß. *Πρῶτον σάββατον* hieß wahrscheinlich der Sabbat, welcher um die Zeit des Vollmondes fiel, *δευτερόπρωτον* der darauf folgende.

πρὸς von der Uebereinstimmung des Paulus mit den Worten des Petrus fassen dürfte. Allein immer beruft sich Clemens vorher auf das ihm vorliegende schriftliche Werk, immer verstand er im Vorhergehenden unter dem *κήρυγμα Πέτρου* eine besondere Schrift, und man ist am natürlichsten auch hier an eine solche zu denken veranlaßt. Es würde demnach folgen, daß jene Worte des Paulus sich in dem *κήρυγμα* gefunden hätten. Ob aber mehrere Aussprüche desselben Apostels darin vorhanden gewesen seien, oder ob gar ein zweiter Theil desselben das *κήρυγμα Παύλου* war, bedarf noch einer näheren Untersuchung. Es behauptete dies Letztere Fabricius (cod. apocr. S. 800 ed. Hamb. 1703) und nach ihm Credner (l. c.), wenn gleich nicht mit nothwendig überzeugenden Gründen; denn jene (S. 262) angeführten Worte des Werks de rebaptismate weisen geradezu auf ein Werk hin, welches praedicatio Pauli betitelt war. Rigaltius ändert zwar Pauli in Petri, allein ohne hinlängliche Gründe, denn wie eine praedicatio Petri konnte es ja auch eine praedicatio Pauli geben, welche zu irgend einem Zwecke jener nachgebildet war. Es wird dies wahrscheinlich, theils wenn wir das Urtheil des Verfassers jenes Werkes de rebapt. (Ursinus oder Ursicinus, ein africanischer Mönch, um die Mitte des 5ten Jahrhund.) berücksichtigen, theils das, was aus der praedicatio Pauli von ihm mitgetheilt wird. Er meint nehmlich, jene praedicatio sei von einem Häretiker in Bezug auf die Lehre von der Taufe verfertigt. Christus erscheine darin als von seiner Mutter wider Willen zur Taufe genöthigt, es werde ferner von einer in keinem Evangelium erzählten Feuererscheinung über dem Wasser bei der Taufe Christi gesprochen, und daß Petrus und Paulus, nach gegenseitiger Collation des von ihnen verkündigten Evangeliums in Jerusalem, nach einem Streite und einer Auseinandersetzung über ihre künftige Wirksamkeit, zuletzt sich gegenseitig kennen gelernt hätten. — In diesen letzten Worten, man mag sich wenden, wie man will, wird man der Widersprüche nicht los. Denn versteht man urbs von Rom, so widersprechen die Worte: quasi tunc primum, invicem sibi esse cognitos den frühern, daß sie schon in Jerusalem eine conlatio evangelii gehabt, versteht man es von Jerusalem, so paßt wieder das postremo nicht. Die altercatio könnte nur auf das (Gal. II, 11 f.) in Antiochia Geschehene hindeuten; dann darf

man aber auch nicht urbs von Jerusalem verstehen, weil man dadurch genöthigt würde, wie im ersten und dritten Satze auch im mittleren, weil nichts Näheres bezeichnet ist, an Jerusalem zu denken. Es ist demnach wol diese praedicatio Pauli ein Machwerk späterer Zeit, denn schwerlich möchte man in der schon vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Alexandrien bekannten praedicatio Petri dergleichen sich widersprechende historische Berichte über Petrus und Paulus gefunden haben, die sich in einer entfernteren Zeit eher erklären. Wahrscheinlich war, wie ja auch der Verfasser des Werks de rebaptismate darauf hinweist, aus einer dogmatischen Rücksicht die praedicatio Pauli in der occidentalischen Kirche in einer vom apostolischen Zeitalter fernen Zeit verfertigt und zwar wol von einem Judenchristen, denn auf einen solchen passen die Mittheilungen von dem Feuer bei der Taufe Christi (s. o.) und der Nöthigung zu der Taufe durch Maria, welche Erzählungen sich im Evangelio der Judenchristen fanden, wie wir dies schon von jener ersten Mittheilung oben sahen, von jener zweiten aber es durch Hieronymus erfahren. Das Evangelium der Judenchristen war nehmlich, wie es sich beim Justinus zeigte, anfangs griechisch verfaßt, dann aber bei den syrischen Judenchristen in das Hebräische übertragen und aus dieser Sprache vom Hieronymus ins Lateinische übersetzt worden. In dem Werke adv. Pelagianos III, 2 (opp. IV, S. 533 ed. Martianay) theilt er folgende aus dem Evangelium der Hebräer entnommene Erzählung mit: in evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthaeum: quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia: ecce mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est [1]). Auf einen

---

1) Die letzten Worte dieses Ausspruches hatte der Verfasser der praed. Pauli in der Sprache, in welcher ihm der Ausspruch vorlag, wol von einem Zugeben der unwissentlichen Sünde verstanden, oder der Verfasser des Werks de rebaptismate hatte diese Worte mißverstanden,

späteren Judenchristen paßt es auch, daß er Petrus und Paulus sich ausgleichen läßt, doch ihres Kampfes auch erwähnt, weil dieser Gal. II, 11 f. erzählt wird, wenn gleich er eine mutuam altercationem daraus macht, damit nicht Petrus im Nachtheil stände, wie er ihn auch dem Paulus voransetzt. Credner beruft sich für seine Ansicht noch auf folgende Stelle des Lactantius, instit. div. IV, 21: Discipuli vero (Christi) per provincias dispersi, fundamenta ecclesiae ubique posuerunt ... sed et futura aperuit illis omnia, quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt, et ea praedicatio in memoriam scripta permansit, in qua cum multa alia mira, tum etiam hoc futurum esse dixerunt, „ut post breve tempus immitteret Deus regem, qui expugnaret Judaeos, et civitates eorum solo adaequaret, ipsos autem fame, sitique confectos obsideret. Tum fore, ut corporibus suorum vescerentur, et consumerent se invicem. Postremo, ut capti venirent in manus hostium et in conspectu suo vexari acerbissime conjuges suas cernerent, violari ac prostitui virgines, diripi pueros, adlidi parvulos, omnia denique igni ferroque vastari, captivos in perpetuum terris suis exterminari, eo quod exsultaverint super amantissimum et probatissimum Dei filium.“ Lactantius schildert hier Voraussagungen, welche die Apostel gepredigt hätten und die auch niedergeschrieben seien. Hier ist jedesfalls der Zusatz „quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt“ Meinung des Lactantius. Ob er zu dieser aber durch jene niedergeschriebne praedicatio veranlaßt war, läßt sich weder behaupten, noch verneinen. Der Inhalt der von Lactanz gemeinten Schrift bestand überhaupt wol in Weissagungen, und es möchte daher nicht das *κήρυγμα Πέτρου*, sondern, wie auch Grabe richtig meinte, die Apocalypse des Petrus hier gemeint sein. Dafür spricht denn auch, daß die uns sonst bekannten Bruchstücke derselben Schrift Weissagungen zukünftiger Trauerzeiten waren (s. u.). Lactantius bedient sich nur des Ausdrucks praedicatio von dieser Schrift, weil er

---

denn er deutet offenbar auf ein eignes Bekenntniß der Sünde Christi hin. Hieronymus hingegen faßte die letzten Worte wol so, daß Christus, vielleicht ironisch, in Bezug auf seine Sündlosigkeit hinzusetzte: wenn ich nicht im Irrthum über mich selber bin.

kurz vorher gesagt, daß die Apostel den Inhalt derselben gepredigt hätten. Daß es aber die Apocalypse des Petrus und nicht des Paulus war, welche Lactantius in diesem Falle anführe, wird theils dadurch wahrscheinlich, daß jene überhaupt in der ersten Zeit allgemeiner verbreitet war und früh enstanden, während die des Paulus viel später und unzuverlässiger erscheint, theils weil des Lactantius ganze Richtung den früheren Judenchristen am meisten verwandt ist.

Ein Vorhandensein eines κήρυγμα Παύλου, verbunden mit dem κήρυγμα Πέτρου zu Clemens Zeit würde sich also nicht bestätigt finden, wie man überhaupt auch hoffen durfte, daß Clemens und Origenes dies angedeutet hätten. Ob nun aber neben dem erwähnten Ausspruche des Paulus auch noch mehrere in dem κήρυγμα Πέτρου sich vorgefunden, läßt sich nicht entscheiden.

An die citirten paulinischen Worte schließen sich mit der Formel: εἶτα ἑνὶ λόγῳ πυνθάνεται ἡμῶν neue Worte des κήρυγμα an: ὅλος δὲ ὁ κόσμος καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ τίνος, οὐχὶ τοῦ θεοῦ; und diesen folgt ein Ausspruch Christi: ἐὰν μὲν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοῆσαι, (καὶ) διὰ τοῦ ὀνόματός μου πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεὸν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι· μετὰ δώδεκα ἔτη ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον, μή τις εἴπῃ· οὐκ ἠκούσαμεν, eingeleitet durch die Formel: διὰ τοῦτο, φησὶν ὁ Πέτρος, εἰρηκέναι τὸν κύριον τοῖς ἀποστόλοις. Desselben Gebots Christi, daß die Apostel erst nach zwölf Jahren Palästina verlassen sollten, gedenkt Apollonius in seinem Werke gegen die Kataphrygier, das er nach Eusebius Nachricht (h. e. V, 18) aus der Tradition erhalten [1]). Unwahrscheinlich ist aber ein solches Gebot Christi in aller Rücksicht, und der Ausspruch wol erst gebildet aus dem Gebote Christi, wie es Act. I, 4 erscheint, und der wirklichen Zeit, nach welcher die Apostel über Palästina's Gränzen hinausgingen. Immer würde daher in diesem Ausspruche ein historisches Zeugniß, daß die Apostel erst nach zwölf Jahren über Palästina's Gränzen hinausgegangen seien, liegen können.

---

1) Ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρα φησὶ προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις, ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ.

In dem VI. Buche der Strom. cap. 6 (§. 48) folgt ein Ausspruch Christi aus dem *κήρυγμα Πέτρου*: *ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητὰς, κρίνας ἀξίους ἐμοῦ*, begleitet von den Worten: *ἐν τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ κύριός φησι πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν·* und VI, 15 (§. 128) ein Ausspruch des Petrus über die Apostel (*ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι περὶ τῶν ἀποστόλων λέγων φησίν*): *ἡμεῖς δὲ, ἀναπτύξαντες τὰς βίβλους, ἃς εἴχομεν τῶν προφητῶν, ἃ μὲν διὰ παραβολῶν, ἃ δὲ δι᾽ αἰνιγμάτων, ἃ δὲ αὐθεντικῶς καὶ αὐτολεξεὶ τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν ὀνομαζόντων· εὕρομεν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ καὶ τὸν θάνατον, καὶ τὸν σταυρὸν, καὶ τὰς λοιπὰς κολάσεις πάσας, ὅσας ἐποίησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ τὴν ἔγερσιν, καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν, πρὸ τοῦ Ἱεροσόλυμα κτισθῆναι, καθὼς ἐγέγραπτο· ταῦτα πάντα ἃ ἔδει αὐτὸν παθεῖν, καὶ μετ᾽ αὐτὸν ἃ ἔσται. Ταῦτα οὖν ἐπιγνόντες ἐπιστεύσαμεν τῷ θεῷ διὰ τῶν γεγραμμένων εἰς αὐτόν.* Gleich darauf *καὶ μετ᾽ ὀλίγα ἐπιφέρει πάλιν, θείᾳ προνοίᾳ τὰς προφητείας γεγένῆσθαι παριστὰς ὧδε· ἔγνωμεν γὰρ, ὅτι ὁ θεὸς αὐτὰ προσέταξεν ὄντως καὶ οὐδὲν ἄτερ γραφῆς λέγομεν.*

Ob **Origenes**, wie Clemens, das *κήρυγμα* aus eigener Anschauung kannte, ist jedesfalls fraglich. Wir sahen, daß er den Gebrauch dieser Schrift durch Heracleon anführte, dessen Commentar zum Johannes ihm vorlag. Wahrscheinlich hatte dieser jüdische Gnostiker sie häufiger citirt und leicht konnte daher Origenes aus jenem Commentar mit dem Wesentlichen der Schrift bekannt geworden sein und sein Urtheil in den Worten: *πολὺ δέ ἐστι νῦν παρατίθεσθαι τοῦ Ἡρακλέωνος τὰ ῥητὰ, ἀπὸ τοῦ ἐπιγεγραμμένου Πέτρου κηρύγματος παραλαμβανόμενα καὶ ἵστασθαι πρὸς αὐτὰ ἐξετάζοντας καὶ περὶ τοῦ βιβλίου, πότερόν ποτε γνήσιόν ἐστιν, ἢ νόθον ἢ μικτόν*, aus solchen Stellen entnommen haben. — In der Vorrede des Werks *περὶ ἀρχῶν* (vol. I, S. 49) erwähnt er einer doctrina Petri, die wol keine andere Schrift als das *κήρυγμα* ist. Rufinus, in dessen Uebersetzung uns das Werk *περὶ ἀρχῶν* geblieben ist, übertrug das Wort *κήρυγμα*, dem Inhalte jener Schrift gemäß, auf diese Weise. Auch das, was Origenes hier citirt, ist so gering, daß es keine eigne Kenntniß des *κήρυγμα* voraussetzt, und wol auf die mittelbare Kenntniß durch Heracleon

zurückgeführt werden kann, denn es ist der kurze Ausspruch Christi zu seinen Jüngern: non sum daemonium incorporeum. Origenes schreibt nehmlich: appellatio autem *ἀσωμάτου*, id est, incorporei, non solum apud multos alios, verum etiam apud nostras scripturas est inusitata et incognita. Si vero quis velit nobis proferre ex illo libello, qui Petri doctrina appellatur, ubi salvator videtur ad discipulos dicere: non sum daemonium incorporeum „primo respondendum est ei, quoniam ille liber inter libros ecclesiasticos non habetur, et ostendendum, quia neque Petri est ipsa scriptura, neque alterius cujusdam, qui spiritu Dei fuerit inspiratus. Derselbe Ausspruch Christi findet sich auch in dem Briefe an die Smyrnenser beim Ignatius Cap. 3: *ἐγὼ δὲ γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα, καὶ πιστεύω ὄντα· καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς· λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον*, und es fragt sich, ob etwa schon Ignatius diese Schrift gekannt, oder ob er sie anders woher geschöpft habe? Durch Hieronymus erfahren wir aber (catal. script. eccl. unter Ignatius Cap. 16), daß diese Stelle wörtlich eben so in dem von ihm übersetzten Evangelium der Judenchristen stand [1]), und da sich aus der nähern Beachtung der von Ignatius angeführten evangelistischen Stellen ergiebt, daß er sich nicht unserer canonischen Evangelien überall bedient haben könne, so wird es wahrscheinlich, daß er eben jenes Evangelium der Judenchristen benutzte und daraus diese Stelle schöpfte.

Zweier Aussprüche Petri erwähnt noch Gregorius von Nazianz in seinem ersten Briefe an den Cäsarius (dem sechszehnten der Briefe opp. ed. Colon. 1690. tom. I, S. 778): *κάμνουσα γὰρ ψυχὴ, ἐγγύς ἐστι θεοῦ, φησί που θαυμασιώτατα λέγων ὁ Πέτρος*, und in seiner orat. XVI (l. c. S. 254) *μὴ γενώμεθα κακοὶ τῶν δοθέντων ἡμῖν οἰκονόμοι, ἵνα μὴ ἀκούσω-*

1) In qua et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium dicens: ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi et credo, quia sit. Et quando venit ad Petrum, et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.

μεν Πέτρου λέγοντος· αἰσχύνθητε οἱ κατέχοντες τὰ ἀλλότρια, καὶ μιμήσασθε ἰσότητα θεοῦ, καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης. Der letzte Ausspruch wird auch vom Johannes Damascenus (parallel. II, cap. 16), als aus der doctrina Petri entnommen, citirt: *πλούσιος ἐκεῖνός ἐστιν ὁ πολλοὺς ἐλεῶν, καὶ ὁ κατὰ θεοῦ μίμησιν ἐπιδιδοὺς, ἐξ ὧν ἔχει· θεὸς γὰρ πάντα πᾶσιν ἔδωκεν ἐκ τοῦ αὐτοῦ κτισμάτων· συνέτε δὴ πλούσιοι, ὅτι διακονεῖν ὀφείλετε, λαβόντες πλείονα, ὧν αὐτοὶ χρήζετε· μάθετε, ὅτι ἑτέροις λείπει τὰ ὑμῖν περισσεύοντα. Αἰσχύνθητε κατέχοντες ἀλλότρια, μιμήσασθε ἰσότητα θεοῦ, καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης·* es ist daher wahrscheinlich, daß auch der erste aus dem *κήρυγμα Πέτρου* entnommen sei.

Endlich finden sich noch die Worte: *εἷς οἰκοδομῶν, καὶ εἷς καθαιρῶν, οὐδὲν ὠφέλησεν, ἢ κόπους* als ein Ausspruch *τοῦ μακαρίου Πέτρου* beim Oecumenius, comm. ad Jac. V, 16 (tom. II, S. 478) angeführt, doch muß es unentschieden bleiben, woher er genommen sei, am wahrscheinlichsten wol aus dem *κήρ.*

Zu untersuchen bleibt nun noch, ob Petrus wirklich der Verfasser dieser Schrift, und wann und wo sie verfaßt sei? Clemens von Alexandrien scheint den Gen. *Πέτρου* von dem Verfasser verstanden zu haben und so selbst Origenes, wenn gleich er die Aechtheit der Schrift anzweifelt und sich darauf beruft, daß sie nicht unter den kirchlichen, also in den Gemeindeversammlungen vorgelesenen Büchern sich befinde, und wol weder des Petrus, noch sonst eines vom Geiste Gottes Inspirirten Schrift sei. Auch Eusebius (h. e. III, 3) betrachtete sie als eine Schrift, die nie zu den catholischen Büchern gerechnet sei: *τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ (Πέτρου) πράξεων, καὶ τὸ κατ᾽ αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, καὶ τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν, οὐδ᾽ ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα.* Aus den uns erhaltenen Bruchstücken läßt sich die Frage über die Aechtheit nicht sicher entscheiden, doch ist so viel gewiß, daß Manches darin gewesen sein müsse, was den Origenes zu seinem Urtheil veranlassen konnte.

Dieses vermochte wol den Dodwell (diss. VI in Irenaeum §. 10) zu der Behauptung, daß das *κήρυγμα* von einem Häretiker herrühre, und daß der angebliche Brief des Petrus an den

Jacobus, welcher bei Cotelier (patr. ap. I, S. 602 f.) den Clementinen voraufgeschickt ist, die Vorrede des κήρυγμα sei. Demnach würde dasselbe, wie jener Brief, von einem Ebioniten herrühren. Leicht erkennt man aber aus der Sprache, daß der Verfasser jenes angeblichen Briefes des Apostels Petrus auch der Verfasser des angeblichen Briefes des Clemens an Jacobus sei, und es widerlegt sich schon dadurch Dodwells Behauptung hinlänglich, wenn man auch gar nicht darauf Gewicht legen wollte, wie jener Brief einen weit späteren Geist verrathe, als die Fragmente des κήρυγμα, denn wir sehen in jenem den für das Gesetz Eifernden, den Heiden feindlich Gesinnten, in dem κήρυγμα eine Berufung auf des Apostels Paulus Ausspruch, also einen vermittelnden Standpunkt.

Credner hat daher das Verhältniß dieser offen ebionitischen Schriften zu dem κήρυγμα sich anders vorgestellt, wenn gleich auch seine Erklärung bei näherer Beachtung nicht befriedigen möchte. Er beruft sich auf eine Citation des κήρυγμα Πέτρου in jenem angeblichen Briefe des Petrus und Clemens, und vermuthet, daß der ebionitische Verfasser diese Schrift zu verdrängen beabsichtigt habe, um desto ungestörter die ebionitischen Ansichten zu verbreiten. Es liegt dieser Ansicht die Unterscheidung des Inhalts und Geistes des κήρυγμα von jenen ebionitischen Schriften als etwas Wahres zum Grunde. Doch ist hier weder wirklich von einer Citation jenes κήρ. die Rede, noch läßt sich eine solche Absicht erweisen. Zwar findet sich in jenem Briefe des Petrus, wie in der folgenden διαμαρτυρία und in dem Briefe des Clemens der Ausdruck „κηρύγματα", aber so, daß man durchaus nicht an jenes Werk zu denken veranlaßt wird. Petrus sagt nehmlich: δέομαι, τῶν ἐμῶν κηρυγμάτων ἃς ἔπεμψά σοι βίβλους, μηδενὶ τῶν ἀπὸ τῶν ἐθνῶν μεταδοῦναι, und dasselbe wiederholt er mit fast ganz gleichen Worten am Ende des Briefes. Er spricht also von Büchern, die er dem Jacobus schon gesendet habe, deren Inhalt seine Vorträge seien. Dieselbe Formel kehrt mit dem Plural κηρύγματα in der dem Briefe folgenden διαμαρτυρία wieder, denn Jacobus sagt darin Cap. 1: ἀναγκαίως καὶ πρεπόντως περὶ τῆς ἀληθείας ἀσφαλίζεσθαι ὁ ἡμέτερος ὑπέμνησε Πέτρος, ὅπως τὰς τοῦ αὐτοῦ κηρυγμάτων διαπεμφθείσας ἡμῖν βίβλους μηδενὶ μεταδώσωμεν ὡς ἔτυχεν. Clemens spricht nun ebenfalls

in seinem Briefe an den Jacobus von Büchern, die Petrus dem Jacobus gesendet habe und woraus er jetzt auf Petri Geheiß einen Auszug gemacht habe. — Man könnte nun allerdings mit Credner glauben, daß mit dem Auszuge des Clemens die Clementinen gemeint und die βίβλοι jenes κήρυγμα Πέτρου seien. Der Auszug, den wir in diesem Falle noch in den Clementinen besäßen, ließe dann auf den Inhalt des κήρυγμα zurückschließen, so daß also das von Clemens so häufig citirte κήρυγμα Reise- und Verkündigungsberichte des Petrus wären. Allein die angeführten Fragmente lassen dies nicht erwarten und noch weniger die Uebersetzung des κήρυγμα mit doctrina Petri, vielmehr möchte dieser Ausdruck den Inhalt genauer bezeichnen und ganz mit den Anführungen übereinstimmen. Beachten wir nun noch bei Prüfung jener Meinung den Schluß des dritten Buchs der Recognitiones Clementis (Cotelerius l. c. S. 532), so werden wir auf ganz andere Resultate geführt. Der Verfasser der Recognitionen läßt den Clemens Cap. 74 von seinem dreimonatlichen Aufenthalt mit Petrus bei (in) Cäsarea sprechen und ihn durch Petrus beauftragt sein, Alles, was er hier gehört, dem Jacobus zu berichten. Dies that Clemens (sicut et feci, parens ejus praeceptis) in zehn Büchern, deren Inhalt er angiebt und dann hinzusetzt: de his ergo singulis, quae apud Caesaream disserta sunt a Petro, jubente, ut dixi, ipso, decem conscripta ad te transmisi volumina. Keineswegs gehört diese Stelle als Inhaltsangabe der Recognitionen vor den Anfang des ganzen Werks, denn die Inhaltsangabe jener zehn schon an Jacobus gesendeten Bücher stimmt mit dem Inhalte der uns erhaltnen Recognitionen eben so wenig überein, wie mit dem Inhalte der Clementinen. Der Verfasser hatte daher schon vorher, wie dies aus transmisi hervorgeht, angeblich ein eignes Werk an den Jacobus gesendet, welches die Predigt des Petrus in der bezeichneten Gegend schilderte und woran er, in den ersten drei Büchern der Recognitionen theilweise jenes recapitulirend, das vierte Buch als Fortsetzung des Reise- und Verkündigungsberichtes anschließt. Die Wirksamkeit des Petrus in Dora, Ptolomais, Tyrus, Sidon, Berytus wird nicht weiter erzählt, aber das vierte, fünfte und sechste Buch enthalten wiederum die dreimonatliche Wirksamkeit zu Tripolis; das siebente und achte enthält die Fahrt nach der Insel Aradus von Antaradus

aus, die Wiederfindung der Angehörigen des Clemens und die Begebenheiten in Laodicea, von wo Petrus sich am Ende des zehnten Buches nach Antiochia begiebt. Den Recognitionen ging also ein Werk voran (*κηρύγματα*, praedicationes), verschieden von den Clementinen, welches der angebliche Clemens schon vorher an den Jacobus gesendet hatte. Ist nun dieses kein Vorgeben des Verfassers, so faßte er die *κηρύγματα Πέτρου* in mehreren Werken zusammen, indem er die Verkündigung des Apostels an einzelnen Orten schilderte; so wie Cäsarea den Ort seines ersten Werks ausmachte, und Tripolis und die Insel Aradus neben Cäsarea einen bedeutenden Theil des zweiten, so konnte es wol auch sein, daß die von Eusebius erwähnten Dialoge zwischen Petrus und Apion [1]) die Wirksamkeit des Apostels in einer andern Stadt (vielleicht auf dem Wege von Jerusalem nach Antiochia, wie etwa Tyrus, wo Apion nach den Clementinen sich beim Petrus findet) enthielt. — Noch mehr erklärt sich, worauf der Verfasser des angeblich petrinischen Briefes, welcher von Cotelerius den Clementinen beigesellt ist, die *βίβλοι τῶν κηρυγμάτων* bezog, in der Nachweisung, daß jene Briefe ursprünglich zu den Recognitionen und nicht zu den Clementinen gehörten, daher vom Cotelier nicht ihren rechten Ort erhalten haben. Rufinus in der praef. zu seiner Uebersetzung der Recognitionen spricht von einem dem Werke vorangehenden Briefe des Clemens an den Jacobus, den er in der Uebersetzung fortgelassen habe [2]). Nach dem, was er daraus anführt, ist es offenbar jener den Clementinen fälschlich beigesellte. Leicht erklärt es sich daher, daß jener Brief in den Handschriften der Uebersetzung des Rufinus, worin wir das Werk nur kennen, fehlte. Photius (bibl. cod. 112. und

---

1) H. e. III, 38. *Ἤδη δὲ καὶ ἕτερα πολυεπῆ καὶ μακρὰ συγγράμματα, ὡς τοῦ αὐτοῦ, χθὲς καὶ πρώην τινὲς προήγαγον, Πέτρου δὴ καὶ Ἀπίωνος διαλόγους περιέχοντα· ὧν οὐδ᾽ ὅλως μνήμη τις παρὰ τοῖς παλαιοῖς φέρεται· οὐδὲ γὰρ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὴν χαρακτῆρα.*

2) Cotelerius l. c. I, pag. 485: epistolam sane, in qua idem Clemens ad Jacobum fratrem Domini scribens de obitu nuntians Petri et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae suae . . . . nunc huic operi non praemisi.

113), welcher griechische Exemplare sah, sagt, nachdem er von den Recognitionen gesprochen, daß in einigen Exemplaren ein Brief des Clemens an Jacobus sei, in andern des Petrus an Jacobus. Was er daraus anführt, gehört dem Briefe des Clemens an Jacobus an. In den vielen von ihm gesehenen codices, setzt er hinzu, folgten nach jenen verschiedenen Briefen und Inschriften die Worte ἔγω Κλήμης etc., wie ja auch die Recognitionen anfingen. — Gehören demnach jene Briefe bestimmt den Recognitionen an und sind von einem Verfasser, dem der Recognitionen, so waren jene in dem Briefe des Petrus citirten βίβλοι τῶν κηρυγμάτων dieselben, aus welchen Clemens (nach seinem Briefe an Jacobus Cap. 20), vorgeblich unter dem Titel: Κλήμεντος τοῦ Πέτρου ἐπιδημιῶν κηρυγμάτων ἐπιτομή, einen Auszug gemacht hatte, der uns in den Recognitionen, welche von dem Origenes (tom. III. comm. in Genes. cap. 22) und Epiphanius (haer. XXX, n. 15) περίοδοι Πέτρου (circuitus itinerarium Petri) genannt werden, erhalten ist. Jene angegebnen κηρύγματα Πέτρου, welche Petrus, nach seinem angeblichen Briefe an den Jacobus schriftlich gesendet, sind daher keine wirklichen, sondern erdichtete, wie jener Brief selbst, damit der angebliche Clemens sich auf eine apostolische Quelle, aus der seine Recognitionen ein Auszug seien, berufen könne [1]), vielmehr sind in der That die Quelle des Verfassers der Recognitionen die sogenannten clementinischen Homilieen und nicht das κήρυγμα Πέτρου. — Das κήρυγμα Πέτρου steht also in keinem Zusammenhange mit diesen ebionitischen Schriften, selbst ob dem Verfasser derselben jenes Werk einmal bekannt war, ist durchaus fraglich, und daß die ebionitischen Verfasser den Zweck gehabt, jene Schrift zu verdrängen, durch nichts verwahrscheinlicht.

Nach den Mittheilungen aus dem κήρυγμα bei den Kirchenvätern ist es wahrscheinlich, daß der Inhalt keine Reiseberichte, sondern nur die Verkündigungsweise des Petrus ausmachte, daß, wie schon erwähnt, die Uebersetzung mit doctrina den Inhalt

---

1) Die letzten Worte des Briefes des Clemens an Jacobus weisen ebenfalls auf die unmittelbar folgenden Recognitionen hin: πλὴν τοῦ ἐκτιθέναι, ὡς ἐκελεύσθην, ἄρξομαι.

treffend bezeichnet. Origenes fand nun aber darin manches Anstößige, welches, im Falle Petrus selbst Verfasser gewesen wäre, eingeschoben sein würde. Unwahrscheinlich ist aber, daß Petrus selbst seine Verkündigungsweise aufgesetzt haben sollte, weil sich schwer ein Zweck dazu denken ließe, und auffallend, daß eine sicher von Petrus herrührende Schrift nicht größeren Eingang und Einfluß bei dem so großen Ansehn des Petrus gefunden hätte. Doch ist auch nicht einmal eine Nothwendigkeit vorhanden, die Schrift nach ihrem Titel als eine apostolische sich zu denken, es ist vielmehr das Werk eines späteren Autors, der selbst wol nicht als Apostel betrachtet werden wollte, sondern der von ihm aufgesetzten Zusammenfassung der Lehre des Petrus die gehörige Ueberschrift: *κήρυγμα Πέτρου* gab, damit ein Jeder über den Inhalt schon aus der Ueberschrift sich unterrichten könnte. In diesem Falle wäre der Verfasser wol ein Judenchrist, denn einem solchen mußte an der Verbreitung der petrinischen Anschauungsweise des Christlichen liegen; aber er war auch ein gemäßigter, wie aus der in dem *κήρυγμα* befindlichen Berufung auf Paulus hervorgeht, etwa ein solcher, wie der Verfasser des sogenannten zweiten canonischen Briefes Petri. Beachtet man aber, daß es zuerst und hauptsächlich nur in der alexandrinischen Kirche erwähnt wird, wie von dem jüdisch-christlichen Gnostiker Heracleon, von Clemens und Origenes, so ist es wahrscheinlich, daß es auch hier entstand und zwar vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts, denn Heracleon lebte gegen die Mitte desselben Säculums. Es wäre demnach diese Schrift mit dem zweiten petrinischen Briefe zu gleicher Zeit, an gleichem Orte und von einem gleichgesinnten Verfasser verfertigt worden.

C. Die Πράξεις Πέτρου.

Eusebius (l. c.) urtheilt über die *πράξεις Πέτρου* eben so, wie über die vorhergehenden Schriften, *οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα*, scheint sie aber aus der eignen Anschauung nicht zu kennen, wenigstens würde er dies, wie bei andern von ihm gekannten Schriften, durch Bemerkungen aus denselben oder über dieselben angedeutet haben.

Clemens von Alexandrien kannte die *πράξεις Πέτρου* wahrscheinlich noch nicht, denn mit Grabe (spicil. patr. S. 79) die Worte: *φασὶ γοῦν τὸν μακάριον Πέτρον, θεασάμενον τὴν αὐτοῦ γυναῖκα ἀγομένην τὴν ἐπὶ θάνατον ἡσθῆναι μὲν τῆς κλήσεως χάριν καὶ τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς, ἐπιφωνῆσαι δὲ εὖ μάλα προτρεπτικῶς τε καὶ παρακλητικῶς ἐξ ὀνόματος προσειπόντα· μέμνησο ὦ αὕτη τοῦ κυρίου* [1]) für eine Entlehnung aus denselben zu halten, ist in der That zu wenig begründet, vielmehr konnte Clemens sie aus irgend einer andern uns bestimmter bekannten Schrift der petrinischen Christen entnommen haben, etwa aus dem *κήρυγμα* oder der *ἀποκάλυψις Πέτρου*. Fraglich ist es selbst, ob Origenes (comm. in Joann. tom. XXI) die *πράξεις Πέτρου* kannte, denn die Worte: *εἰ τῷ δὲ φίλον παραδέξασθαι τὸ ἐν ταῖς Παύλου (Πέτρου) πράξεσιν ἀναγεγραμμένον, ὡς ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον· ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι*, lauten auf die *πράξεις Παύλου*. Zwar hat Grabe sich für die Aenderung des Worts *Παύλου* in *Πέτρου* auf eine Stelle des unter Hegesippus Namen fälschlich aufgeführten Werks de excidio Hierosolymitano III. cap. 2 berufen, wo Christus dem auf Zureden der Christen von Rom fliehenden Petrus vor dem Thore entgegenkommt und ihm, zur Erinnerung an seine Bestimmung, zuruft: iterum venio crucifigi. Der Schluß Grabe's, daß weil Christus diese sicher erdichteten Worte zu Petrus gesprochen habe, sie auch in den Actis Petri gestanden haben müßten und deshalb beim Origenes für *Παύλου*,

---

1) Nach der Lesart des Eusebius h. e. III, 30, welche den Vorzug vor den Worten (Strom. VII, cap. 11 [§. 63]): *μεμνήσθω αὐτῆ τοῦ κυρίου* hat.

Πέτρου zu lesen sei, ist durchaus willkührlich. Ueberdies fragt es sich, ob jene Worte Christi in einer ähnlichen Verbindung wie beim Hegesipp in jenen Actis vorgekommen seien? Man könnte es sogar anzweifeln, ob es in der That ein eignes Werk unter dem Namen *πράξεις Πέτρου* in der ersten Zeit gegeben habe, denn Hieronymus Zeugniß ist sicher aus Eusebius entnommen, wie dieser für ihn ein fast unbedingter Gewährsmann ist; denn Hieronymus nennt jene Werke in derselben Reihefolge, wie Eusebius mit einem ähnlichen Zusatze inter apocryphas scripturas reputantur (cat. script. eccl. cap. 1)[1]). Eusebius konnte leicht aus den gestis Petri, welche unter dem Titel *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων, ἐπιδημιῶν τε, καὶ κηρυγμάτων τοῦ ἁγίου κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου ἐπιτομή* (ein Auszug aus den Clementinen und Recognitionen), bekannt wurden, weil er keine der von ihm citirten pseudo-petrinischen Schriften, noch auch jene gesta aus der Anschauung kannte, *πράξεις Πέτρου* machen. Man könnte zwar dagegen eine Stelle des Isidorus von Pelusium in seiner ep. 99 lib. II. anführen, wo er Worte des Petrus aus den Actis citirt: *οἱ μὲν οὖν ἀπόστολοι, ἃ ἐχώρησαν, ἔργαψαν, καθὼς Πέτρος ὁ κορυφαῖος τοῦ χοροῦ ἐν ταῖς ἑαυτοῦ πράξεσι σαφῶς ἀπεφήνατο· ἃ ἐχωρήσαμεν, ἐγράψαμεν, ὁ δὲ κόσμος οὐδὲ τὰ γραφέντα ἐχώρησεν*[2]). *Ὁ γὰρ φιλοχρήματος οὐκ ἐχώρησε τὸν τῆς ἀκτημοσύνης λόγον· οὐδ᾽ ὁ λάγνος τὸν περὶ σωφροσύνης, οὐχ ὁ πλεονέκτης τὸν περὶ δικαιοσύνης· οὐχ ὁ ὠμὸς τὸν περὶ φιλανθρωπίας· οὐχ ὁ θυμώδης τὸν περὶ πραότητος*; allein die ersten Worte zeigen hinlänglich, daß dies Acta aller Apostel waren, worin die des Petrus nur einen Theil ausmachten, vielleicht ein späteres Werk, das alle Apostel bearbeitet haben sollten, jeder wol die Hauptbegebenheiten seines Lebens. Diese Vermuthung wird von einem Mönche des 5ten Jahrhunderts, Varadatus, bestätigt, denn dieser schreibt in dieser Beziehung in einem Briefe an den Kaiser Leo

1) Dies erweist sich auch daraus, daß er aus der wahrscheinlichen Abkürzung *κρμα* (*Κήρυγμα*) eine eigne Schrift des Petrus „*κρίμα*", welches er mit judicium Petri übersetzte, machte.

2) Ob die folgenden Worte dem Petrus oder dem Isidorus angehören, ist schwer zu ermitteln.

:om. IV col. conc. Labbei S. 978): sancti apostoli, dum
ongregati essent in Jerusalem, praeter Paulum apostolum,
mnes simul librum actuum conscripserunt propter fidem
omini Jesu Christi, et permanet in sanctis ecclesiis, quod
ripserunt. Diese Worte auf unsere canonische Apostelgeschichte
beziehen, ist wenig natürlich, weil die Worte praeter Paulum
mnes simul librum actuum conscripserunt sich schwerlich
arauf anwenden lassen [1]).

So viel bleibt gewiß, daß die πράξεις Πέτρου, wenn
irklich es solche als ein eignes Werk gegeben, nicht von jenen
exandrinischen Judenchristen in den ersten beiden Jahrhunderten
usgegangen sind, denn sicher würden Clemens und Origenes ein
olches wichtiges Werk erwähnt haben [2]).

D. Die Ἀποκάλυψις Πέτρου

ebrauchte schon der Gnostiker Theodotus, und Clemens von Alexan-
rien überlieferte uns in seinen ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν
Θεοδότου folgende Fragmente derselben (ed. Sylb. S. 801 f.):
Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησί· καὶ ἀστραπὴ πυρὸς πη-
δῶσα ἀπὸ τῶν βρεφῶν ἐκείνων, καὶ πλήσσουσα τοὺς ὀφθαλ-
μοὺς τῶν γυναικῶν. 2. Αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν ἀποκαλύψει
φησί· τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείμονος ἐχόμενα πεί-
ρας (ἐχόμενα μοίρας Grabe). 3. Τὸ δὲ γάλα τῶν γυναικῶν
ῥέον ἀπὸ τῶν μαστῶν, καὶ πηγνύμενον, φησὶν ὁ Πέτρος ἐν
τῇ ἀποκαλύψει, γεννήσει θηρία λεπτὰ σαρκοφάγα· καὶ ἀνα-
τρέχοντα εἰς αὐτὰς, κατεσθίει.

---

1) Die Acta Petri von Leucius oder Lucius, welche unter den Ma-
nichäern im Gebrauche waren, sind bestimmt von jenen Actis zu unter-
scheiden.

2) Größeres Licht über diese Schrift wird durch die erwartete Be-
kanntmachung von πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου durch Thilo verbreitet
werden, welche vielleicht jene von Isidorus und Baradatus erwähnten
Acta sind.

Was hier mitgetheilt ist, sind Weissagungen schwerer Zeiten, und damit würden jene Worte des Lactantius übereinstimmen, die wir schon oben als wahrscheinliche Citation dieser Schrift, und nicht des κήρυγμα Πέτρου, kennen gelernt haben.

Schon zu Clemens Zeit stand diese Schrift in einigem Ansehn, denn dieser commentirte sie zugleich mit dem größeren Theil der canonischen Schriften in seinen Hypotyposen, wie aus den Worten des Eusebius (h. e. VI, 14): ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις· μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθῶν· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς· τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν hervorgeht. Eusebius scheint hier diese Schrift zu den ἀντιλεγομέναις zu zählen, während er sie III, 25 zu den νόθοις rechnet, nirgends aber zu den häretischen Schriften, vielmehr mit dem Pastor des Hermas, dem Briefe des Barnabas und andern zusammenstellt; doch urtheilt er nicht selbstständig darüber, weil er sie wahrscheinlich nicht aus eigner Anschauung kannte.

Auch das schon (S. 147) erwähnte Fragment über den Canon, welches Muratori (l. c.) bekannt gemacht hat, erwähnt neben der Apocalypse des Johannes auch der des Petrus und zugleich, daß Einige die Lesung derselben in der Kirche, wo der Verfasser jenes Canons lebte, nicht zugeben wollten, worin ja vorausgesetzt liegt, daß man im Allgemeinen sie vorzulesen gewohnt war. Daß dies aber wirklich der Fall war, wird aus Sozomenes (hist. eccl. VII, 19) Bericht, daß in einigen Kirchen Palästinas auch zu seiner Zeit noch die ἀποκάλυψις Πέτρου jährlich einmal am Osterrüsttage vorgelesen werde, gewiß [1]).

Es scheint darnach diese Schrift unter den Judenchristen im Gebrauch gewesen zu sein, und wahrscheinlich, wie das εὐαγγέλιον und κήρυγμα, nicht von Petrus selbst, sondern von einem späteren petrinischen Christen herzurühren. Da auch sie zuerst beim Gnostiker Theodotus, der wol Alexandrien angehörte, vor-

1) Οὕτω γοῦν τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν Πέτρου, ὡς νόθον παντελῶς πρὸς τῶν ἀρχαίων δοκιμασθεῖσαν, ἔν τισιν ἐκλησίαις τῆς Παλαιστίνης εἰσέτι νῦν ἅπαξ ἑκάστου ἔτους ἀναγινωσκομένην ἔγνωμεν, ἐν τῇ ἡμέρᾳ παρασκευῆς.

ommt, in Alexandrien solches Ansehn genoß, daß sie Clemens ommentiren konnte, später noch in Palästina unter den Juden= hristen vorgelesen ward, so möchte ihr Abfassungsort auch Alexan= rien und die Zeit ihrer Abfassung die des κήρυγμα gewesen ein. Ueber ihren Umfang, ob sie nehmlich 2070 oder 270 Stichen nthalten habe (s. Cotelier l. c. S. 8) läßt sich nichts mit Be= timmtheit ermitteln, doch möchte das Letztere unwahrscheinlich ein, weil das Werk sonst nur etwa den Umfang des Briefes an ie Colosser (251 Stichen) enthalten, im ersteren Falle aber doch en der johanneischen Apocalypse (1200) weit übertroffen hätte. Es findet sich endlich die Apocalypse des Petrus in dem dritten Index, welcher mit den quaestiones des Anastasius von Nicäa cod. 1789. bibl. reg. Paris.) verbunden ist, neben andern Apo= ryphen des A. und N. T. erwähnt (s. Cotelier l. c. S. 196).

Im 13ten Jahrhunderte fand Jacob von Vitriaco, Bischof on Acco, nach einem Briefe an den Papst Honorius III.[1]) einen urch Clemens besorgten Auszug aus der revelatio Petri, allein ieser gehörte wol schon, weil Clemens mit hereingezogen ward, iner spätern Zeit an, und könnte, wenn nicht ein Machwerk weit päterer Zeit, doch das eines Ebioniten sein, die gern den Clemens um Gewährsmann wählten. In welchem Verhältniß die arabi= che Apocalypse (s. die Fragmente bei Alexander Nicoll cat. MS. bibl. Oxon. Bodlej. p. II. und Thilo Actae Thomae prol. LXXXIII) zu dieser ursprünglichen griechischen steht, läßt sich hne Kenntniß des Ganzen nicht gut ermitteln.

Blicken wir noch einmal auf die Untersuchungen der petrini= schen Schriften zurück, so möchte sich, wenn auch mit keiner ab= soluten Gewißheit, doch mit einer ziemlichen Wahrscheinlichkeit ergeben, daß der Hauptsitz der petrinischen Judenchristen Alexan= drien gewesen sei, daß von hier aus sich eine Menge von Schrif= ten dieser Richtung verbreitete, daß der zweite sogenannte petri= nische Brief, das κήρυγμα, die ἀποκάλυψις Πέτρου hier ver=

---

1) Mitgetheilt von Grabe l. c. S. 76 f. aus Dacheri spicil. veterum scriptorum tom. VIII, S. 382.

fertigt und daß vielleicht auch das εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον hier seine Entstehung fand. Hat aber dies Letztere eine Wahrscheinlichkeit, so möchte auch das εὐαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους nur eine vielleicht andere Recension des judenchristlichen Evangeliums sein, vielleicht diejenige, welche in den Clementinen benutzt ist, wenigstens nähert sich auch, wie wir bei der Untersuchung der in dem sogenannten zweiten clementinischen Briefe citirten Aussprüche Christi sahen, das Evangelium mehr dem Matthäus als Timotheus, und einigt beide ebenfalls ähnlich dem Evangelium des Justin. In diesem Falle würde dasselbe Evangelium in diesen beiden Recensionen uns nur in verschiednen Ueberschriften bekannt sein [1]).

1) Da ich schon über die meinem verehrten Herrn Verleger versprochene Zahl der Bogen hinauszugehen genöthigt war, um nicht die vorgesetzte Untersuchung abzubrechen, so muß ich die das Angedeutete erweisende Abhandlung zu einer andern Gelegenheit aufsparen.

Berlin, gedruckt bei den Gebr. Unger.

Druckfehler.

Seite 6 Zeile 6 sind die Worte „daß es Lucas gewesen" zu streichen.

= 7 = 7 v. o. lies Eunica statt Eunyca.

= 33 = 2 v. u. l. tom st. om.

= 41 = 4 v. o. l. in st. ln.

= 55 = 14 v. o. l. מ st. מּ.

= 56 = 16 v. u. l. Chusa st. Chrisa.

= 60 = 6 v. o. l. die Anmerkungsziffer 2 hinter dem Worte „angehörte."

= 67 Ueberschrift l. Ch. st. Cb.

= 79 Zeile 8 v. u. l. διατάσσομαι st. διάτασσομαι.

= 89 = 4 v. u. l. ὁδὸν st. ὁδόν.

= 92 = 14 v. o. l. derselben st. derseben.

= 107 = 11 v. u. l. I. Petr. II, 9 st. I. Petr. II, 6.

= 109 = 7 v. o. l. κακὸν ποιῇς, st. κακόν ποιῇς.

= 117 = 3 v. u. l. als die st. als der.

= 119 = 1 v. o. l. Bekenntnisses st. Beknntnisses.

= 124 = 14 u. 7 v. u. l. ἑστήκατε für ἐστήκατε.

= 137 = 7 v. u. l. Marcus VII, 24 st. VIII, 24.

= 139 = 7 v. u. l. δὲ st. δέ und εὑρεθῇ st. εὐρεθῇ.

= 140 = 4 v. o. l. ἁμαρτιῶν, st. ἀμαρτιῶν.

= 142 = 9 v. o. links l. statt des Comma ein Punkt.

= 145 = 8 v. u. l. ὃν st. ὅν.

= 157 = 16 v. o. l. δυςνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς.

= 162 = 4 v. o. l. ἓν st. ἕν.

= 166 = 17 v. u. l. θεοῦ st. θεου.

= 171 = 9 v. o. l. sowol st. sowohl und ψευδοπροφῆται st. ψευθοπροφῆται.

= 172 = 8 v. o. l. μὴ st. μή. Zeile 19 κρίσιν für κρισιν.

= 173 = 14 v. u. l. ὑπὸ st. ὑπό.

= 173 = 1 v. u. r. l. σαρκὸς für σαρκός.

= 174 = 10 v. o. l. ὅτι st. ὂτι.

= 181 = 4 v. u. l. ἐλαυνόμεναι st. ἐλαυνόμενοι.

= 198 = 16 v. o. r. περισσότερόν τι getrennt zu lesen und Matth. Zeile 5 μὴ st. μη.

= 200 = 14 v. o. sich zu streichen.

= 202 = 10 v. u. l. κατ' st. τατ'.

= 207 = 2 v. u. l. expositionem st. expositiorem.

= 209 = 9 v. o. l. Πέτρου st. Πέτροῦ.

= 225 = 13 v. o. l. Δαυὶδ st. Δαΰιδ. Z. 18 l. parenthetischen st. parenthetichen.

Seite 228 Zeile 11 v. u. l. ἀγίου st. ἀγιου.
= 230 = 16 v. o. l. Apost. st. Ayost.
= 234 = 7 v. o. l. auf der richtigen st. auf die richtige.
= 234 = 9 u. 12 v. o. l. μετωνὸμαχέναι st. μετωνομαχένει.
= 238 = 6 v. o. aus zu streichen.
= 239 = 6 v. o. l. ἔμπειροι st. ἔμπεροι.
= 242 = 10 v. o. l. Opferfleisch st. Opferfleich.
= 242 = 3 v. u. ist προφητῶν nach τῶν in Z. 1 v. u. zu lesen.
= 247 = 11 v. o. καταλάβω st. ταταλάβω.
= 248 = 4 v. u. l. Zusatz st. Zusaß.
= 250 = 10 v. u. l. ἐπιστάμεθα st. ἐπιστάμεθαι.
= 251 Justin Z. 3 l. κληθήσεται st. κλήθησεται und beim Timoth.
τέξῃ st. τεξῃ.
= 252 Zeile 18 v. o. δύναμις st. δυνάμις.
= 260 = 2 v. o. καθεζομένου st. καθεξομένου.
= 260 = 7 v. u. verschiedenen st. verschieden.
= 262 = 2 v. u. τὸν st. τον.
= 265 Justin Z. 2 v. u. ἐπηρεαζόντων st. ἐπερεαζόντων.
= 266 Timotheus Z. 4 v. o. αἴροντος st. αἶροντος.
= 271 Matthäus Z. 18 v. o. l. ναί· οὔ, οὔ· . . . ἐστίν.
= 275 Zeile 1 v. o. l. προεφητεύσαμεν st. προφητεύσαμὲν, so auch
S. 280 Z. 3.
= 278 = 10 v. u. l. ᾅδου st. ἄδου.
= 285 = 5 v. u. l. ἅλλεσθαι st. ἄλλεσθαι.
= 285 = 20 v. o. l. τεκτονικὰ st. κεκτονικὰ.
= 286 = 5 v. o. l. magum st. magnum.
= 293 = 7 v. o. l. Tim. I, 3 st. Tim. I, 1.
= 296 = 3 v. o. l. Tim. XXIV st. XXIX.
= 302 = 18 v. o. l. σημεῖον st. σημείον.

Im

Im Verlage von Friedrich Perthes zu Hamburg ist erschienen:

D. *Ernesti Theop. de Bengel Opuscula academica, edidit indicesque adjecit M. I. H. Pressel.* 8.maj. $2\frac{1}{3}$ thlr. oder 4 fl. 12 kr.

Nach einem Zeitraume von 8 Jahren seit dem Hingange des verewigten Prälaten D. v. Bengel in Tübingen erscheinen hier seine sämmtlichen akademischen Gelegenheitsschriften, eine angenehme Erscheinung, wie wir hoffen, nicht nur für die nicht geringe Zahl von Freunden und Verehrern desselben, sondern auch für alle, welche die Erzeugnisse eines klaren und besonnenen, auf eine reiche Gelehrsamkeit und ein reifes Urtheil gestützten Forschungsgeistes voll tiefer Ehrfurcht vor Religion und Christenthum und heller Darstellungsgabe zu schätzen wissen. Ausgerüstet mit einer eben so innigen Liebe zu seiner Wissenschaft, als mit natürlicher Klarheit und Schärfe und aus einer, wie sie sonst immer beurtheilt werden möge, unläugbar gründlichen und der ernsten Erforschung der göttlichen Urkunden huldigenden Schule hervorgegangen, lag ihm die Bildung einer selbstständigen, unbefangenen Ansicht an, wobei er denn aber eben so ferne war von dem Streben, nur in Neuem sich zu gefallen, als ihm die starre Anhänglichkeit an das Hergebrachte etwas völlig Fremdes war. Nicht bloß schätzbar für ihre Zeit, auch ungeachtet so mancher werthvollen Arbeiten nach ihrer Erscheinung noch von Werth, werden daher die Beiträge seiner Inauguraldissertation zu den Einleitungen in die Psalmen, eine schätzbare Zusammenstellung voll Ordnung und Licht seine vergleichenden Abhandlungen über die Unsterblichkeitslehre, und jene, wie andere seiner Gelegenheitsschriften ein schätzenswerther Beitrag zur Exegese des alten und neuen Testaments bleiben. Mögen Ansichten und Systeme mit ihrer Zeit vorübergehen, was aus ernster und gründlicher Forschung hervorgegangen ist, wird nicht nur allezeit die verdiente Anerkennung finden, sondern auch seinen fortwährenden segensreichen Beitrag zur Ermittelung der Wahrheit und zur Förderung sicherer und tüchtiger Studien Anderer und namentlich der jüngern Freunde der Wissenschaft geben. Ihnen besonders dürften diese Abhandlungen eines eben so philosophisch, als historisch und philologisch gebildeten Forschers den ächten Weg bezeichnen.

Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwickelung von Dr. Gust. Friedr. Wiggers, Prof. der Theol. in Rostock. 2 Th. gr. 8. Preis $3\frac{1}{2}$ Thlr.

Der 2te Theil besonders (Geschichte des Semipelagianismus) $2\frac{3}{4}$ Thlr.

Die lang ersehnte Fortsetzung der Geschichte des Augustinismus und Pelagianismus ist jetzt in der des Semipelagianismus, während seines interessanten Kampfes mit dem Augustinismus bis zur Synode zu Orange, erschienen, und so liegt das Ganze in zwei Theilen vor. Die gründliche Quellenforschung und daraus hervorgegangene Objectivität der Darstellung, welche dem ersten Theile einen so ungetheilten Beifall erwarben, tritt in dem zweiten nicht weniger hervor. Wegen des allgemeinen Interesse, welches der Gegenstand des Werks nicht bloß für den Theologen, sondern für jeden denkenden Christen hat, da sich in dem Augustinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus die drei nur möglichen Richtungen der religiösen Denkart in den wesentlichsten Leh-

ren des Christenthums aussprechen, ist es nicht nur ein erfreuliches Geschenk für den wissenschaftlichen Theologen, sondern auch für jeden, dem die Sache des Christenthums wahrhaft am Herzen liegt. Die Klarheit der Sprache wird auch dem in theologische und philosophische Studien nicht Eingeweihten die Lesung desselben belehrend und anziehend machen.

Hartmann, A. Th. (Professor in Rostock), die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen, aus rein biblischem Standpunkte entwickelt. gr. 8.

Dieses Werk entwickelt an einem geschichtlich-psychologischen Faden, der durch die heiligen Bücher des ganzen Alten Testaments und die ältesten Denkmäler des Judenthums und des christlichen Geistes, die bis zum Ende des ersten Jahrhunderts hinabreichen, fortgesponnen und zu einem fest verschlungenen Ganzen durchgeführt worden, die Wahrheit der merkwürdigen Versicherung Christi Matth. 5, 17: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen.“

Mit tief religiösem Sinn, der aber nicht in dunkeln Gefühlen schwelgt, sondern durch gründliche Forschungen in der Bibel eine klare Ueberzeugung des Verstandes und stärkende Nahrung für die edelsten Bedürfnisse des Herzens beabsichtigt, sucht der Verfasser die göttlichen Offenbarungen des Alten Bundes zu enthüllen, und die leitenden Spuren einer allwaltenden Vorsehung in allen Vorbereitungen der weltbeglückenden Religion Jesu dem Blicke des Lesers mit Klarheit zu vergegenwärtigen.

Die religiösen Bildungsanstalten, die der immer tiefer wurzelnde Glaube an einen unmittelbar göttlichen Ursprung der heiligen Lehren nach dem babylonischen Exil hervorrief, erweiterte und pflegte, treten nun in der natürlichsten Verbindung nach ihren einflußreichsten Wirkungen hervor: namentlich sind es die ausführlich geschilderten gottesdienstlichen Versammlungen (Synagogen), die durch lobpreisende Gesänge und Gebete, und durch Vorlesungen aus dem göttlichen Worte den religiösen Sinn belebten und stärkten.

Wie die religiöse Erziehung der Juden vor und in dem Zeitalter Christi schon bei der zarten Jugend geleitet worden, welche fromme Thätigkeit in den öffentlichen Schulen unter Lernbegierigen und Schriftgelehrten geherrscht habe, welche Auslegungen der Heiligen Schrift bald nach dem mündlichen Gesetze und dem Wortverstande, bald nach bildlichen, vorbildlichen und mystischen Deutungen versucht worden, wird in fortlaufenden Beziehungen auf das Neue Testament durch eine Reihe von Thatsachen den Bibelfreunden eröffnet.

Aus allen diesen immer stärker beleuchteten Kreisen strahlt deutlicher und deutlicher Jesus als der Verheißene, als Erlöser und Stifter des Himmelreichs hervor; Seine himmlische Lehre liegt nun als ein geistig und sittlich veredeltes Erzeugniß des Israelismus und des Judenthums entfaltet da.

Nachdem der Verfasser also die vorgesetzte Aufgabe befriedigend gelöst zu haben meint, schließt er, zu dem eifrigsten Bibelstudium auffordernd, sein an den anziehendsten Untersuchungen reiches, zeitgemäßes Werk, welches, aus der befruchtenden Quelle der göttlichen Offenbarungen des A. und N. Bundes abgeleitet, alle dem Höhern und Ewigen zugewandte Zeitgenossen, sowohl jüdische als christliche, lehrreich beschäftigen wird.


Digitized by Google